



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

**Avertissement :** document copié sous word d'après l'édition de 1998, aux éditions tawhid.

**BILAL PHILIPS**

**LE FIQH  
ET  
SON EVOLUTION**

Introduction à l'histoire des écoles  
de pensée juridique de l'Islam

**Tawhid**

INTRODUCTION .....	9
<b>PREMIERE ETAPE : LA FONDATION.....</b>	<b>12</b>
A. LA METHODE DE LA LEGISLATION .....	12
B. LE CONTENU GENERAL DU CORAN.....	14
1. La période mecquoise (609-622) .....	14
1) Tawhîd (l'Unicité de Dieu).....	14
2) L'existence de Dieu .....	14
3) La vie future.....	14
4) Les anciennes civilisations.....	14
5) La prière canonique (Salât).....	14
6) Le défi .....	14
2. La période médinoise (622-632).....	15
1) Les lois .....	15
2) La gestion des conflits (jihâd) .....	15
3) Les gens du Livre.....	15
4) Les hypocrites (munâfiqûn).....	15
C. LE CONTENU LEGAL DU CORAN .....	16
1. La relation entre Dieu et l'être humain .....	16
2. Les rapports entre les hommes .....	16
D. LES PRINCIPES DE LA LEGISLATION DANS LE CORAN .....	17
1. La suppression des difficultés .....	17
2. La réduction des obligations religieuses .....	18
3. La réalisation du bien-être public.....	20
4. La réalisation de la justice universelle .....	22
E. LE RÔLE LEGISLATIF DE LA SUNNA.....	23
<b>SECONDE ETAPE : L'INSTAURATION.....</b>	<b>28</b>
A. LES PROCEDURES DE RESOLUTION DES PROBLEMES INAUGUREES PAR LES CALIFES BIEN-GUIDES.....	28
B. L'APPROCHE INDIVIDUELLE DES COMPAGNONS A L'IJTIHAD .....	29
C. LES CARACTERISTIQUES DU FIQH DE CETTE PERIODE .....	30
1. Le réalisme.....	30
2. Le respect de la liberté d'opinion .....	30
3. Une fidélité aux Sources .....	30
4. Une compréhension profonde du contexte .....	31
5. Le respect de l'autorité juridique .....	31

<b>TROISIEME ETAPE : LA CONSTRUCTION.....</b>	<b>34</b>
A. LES FACTEURS QUI INFLUENCERENT LE FIQH .....	34
1. La division de la communauté musulmane .....	34
2. La déviation des califes umayyades .....	35
3. La dispersion des Savants ('ulamâ') .....	35
4. La fabrication des hadîths .....	35
B. LES CARACTERISTIQUES DU FIQH A L'EPOQUE UMAYYADE .....	36
C. LES CAUSES DES DIVERGENCES .....	36
D. LA COMPILEDATION DU FIQH.....	37
<b>QUATRIEME ETAPE : L'EPANOUISSSEMENT.....</b>	<b>40</b>
A. LE DEVELOPPEMENT DU FIQH .....	40
1. La période des grands Imams .....	40
a – Le soutien étatique aux Savants.....	40
b – Le foisonnement des centres d'enseignement .....	41
c – Le développement du débat scientifique .....	42
2. La seconde période .....	42
a – La compilation du Fiqh .....	42
b - L'influence néfaste du pouvoir politique.....	44
c – La compilation des hadîths.....	44
d - L'organisation du Fiqh.....	44
B. LE DEVELOPPEMENT DU FIQH .....	45
1. Le Coran .....	45
2. La Sunna.....	45
3. L'opinion des compagnons du Prophète .....	45
4. La déduction analogique (Qiyâs) .....	45
5. L'intérêt général (Istislâh, Istihsâن) .....	45
6. La coutume ('Urf).....	46

C. LES ECOLES JURIDIQUES .....	47
1. L'école hanafite, fondée par l'Imam Abu Hanîfa .....	47
a – La formation de l'école hanafite .....	48
b – Les sources de la loi utilisée par l'école hanafite .....	48
1) Le Coran .....	48
2) La Sunna .....	48
3) Le consensus des compagnons ( <i>Ijmâ'</i> ) .....	48
4) L'opinion individuelle des compagnons .....	49
5) La déduction analogique .....	49
6) L'intérêt général ( <i>Istihâsân</i> ) .....	49
7) La coutume locale ('Urf) .....	49
c – Les principaux étudiants de l'école hanafite .....	49
<b>Zufar ibn al-Hudhayl (732 – 744)</b> .....	49
<b>Abu Yûsuf Ya'qûb Ibn Ibrâhîm (735 – 795)</b> .....	50
<b>Muhammad Ibn Al-Hassan, Ash-Shaybânî</b> .....	50
d – Les adeptes de l'école hanafite .....	50
2. L'école Awzâ'î, fondée par l'Imam al-Awzâ'î .....	51
Les raisons de la disparition de cette école : .....	51
3. L'école Malikite, fondée par l'Imam Mâlik .....	51
a) La formation de l'école Malikite .....	52
b) Les sources de la loi utilisées par l'école Malikite .....	52
1) Le Coran .....	52
2) La Sunna .....	52
3) Les pratiques quotidiennes des Médinois .....	52
4) Le consensus des compagnons ( <i>Ijmâ'</i> ) .....	52
5) L'opinion individuelle des compagnons .....	53
6) Le raisonnement analogique ( <i>Qiyâs</i> ) .....	53
7) Les coutumes des Médinois .....	53
8) L'intérêt général ( <i>Istislâh</i> ) .....	53
9) La coutume locale ('Urf) .....	53
c) Les principaux étudiants de l'école malikite .....	54
<b>Abu 'Abdur-Rahmân Ibn al-Qâsim (745-813)</b> .....	54
<b>Abu 'Abdullah Ibn Wahb (742-819)</b> .....	54
d) Les adeptes de l'école malikite .....	54
4. L'école Zaydite, fondée par l'Imam Zayd .....	54
a) La formation de l'école Zaydite .....	55
b) Les sources de la loi utilisées par l'école Zaydite .....	55
1) Le Coran .....	55
2) La Sunna .....	55
3) Les paroles de 'Alî .....	55
4) Le consensus des compagnons .....	55
5) La déduction analogique ( <i>Qiyâs</i> ) .....	55
6) La raison ('Aql) .....	56
c) Les principaux étudiants de l'école zaydite .....	56
<b>Abu Khâlid, 'Amr Ibn Khâlid al-Wâsitî</b> .....	56
<b>Al-Hâdî Ilâl-Haqq, Yahya Ibn al-Hussayn</b> .....	56
<b>Al-Hassan Ibn 'Alî al-Husaynî</b> .....	56
d) Les adeptes de l'école zaydite .....	56
5. L'école Laythîe, fondée par l'Imam al-Layth .....	57
Les raisons de la disparition de cette école : .....	57

6. L'école Thawrîe, fondée par l'Imam ath-Thawrî.....	58
Les raisons de la disparition de cette école : .....	58
7. L'école shâfi'ite, fondée par l'Imam ash-Shâfi'î.....	58
a) La formation de l'école shâfi'ite .....	59
b) Les sources de la loi utilisées par l'école shâfi'ite.....	59
1) Le Coran .....	59
2) La Sunna.....	59
3) Le consensus (Ijmâ') .....	59
4) L'opinion individuelle des compagnons.....	59
5) La déduction analogique (Qiyâs) .....	59
6) L'intérêt général (Istis-hâb).....	60
c) Les principaux étudiants de l'école shâfi'ite .....	60
<b>Al-Muzanî (791-876)</b> .....	60
<b>Ar-Rabî' al-Marâdî (790-873)</b> .....	60
<b>Yûsuf Ibn Yahya al-Buwayhî</b> .....	60
d) Les adeptes de l'école shâfi'ite.....	60
8. L'école hanbalite, fondée par l'Imam Ahmad .....	61
a) La formation de l'école hanbalite .....	61
b) Les sources de la loi utilisées par l'école hanbalite.....	61
1) Le Coran .....	61
2) La Sunna.....	61
3) Le consensus des compagnons .....	61
4) Les opinions individuelles des compagnons .....	62
5) Le Hadîth dont l'authenticité est faible ( <i>da'îf</i> ).....	62
6) La déduction analogique (Qiyâs) .....	62
c) Les principaux étudiants de l'école hanbalite.....	62
d) Les adeptes de l'école hanbalite .....	62
9. L'école Dhâhirîe, fondée par l'Imam Dâwûd.....	63
a) Les sources de la loi utilisée par l'école Dhâhirîe .....	63
1) Le Coran et la Sunna.....	63
2) Le consensus des compagnons ( <b>Ijmâ'</b> ) .....	63
3) La déduction analogique ( <b>Qiyâs</b> ) .....	63
b) Les principaux étudiants de l'école dhâhirie .....	63
<b>'Alî Ibn Ahmad Ibn Hazm al-Andalûsî (mort en 1070)</b> .....	64
10. L'école Jarîrîe, fondée par Imam at-Tabarî .....	64
<b>D. LES PRINCIPALES CAUSES DES JUGEMENTS CONFLICTUELS</b> .....	66
1. La signification des termes.....	66
a) Le double sens littéral.....	66
b) Le sens littéral et figuré .....	67
c) Le sens grammatical .....	67
2. Les narrations de hadîths.....	68
a) La disponibilité des hadîths .....	68
b) Les narrations de hadîths d'authenticité faible.....	69
c) Les conditions pour l'acceptation des hadîths .....	69
d) La résolution du conflit textuel dans les hadîths .....	69
3. L'admissibilité de certains principes.....	70
4. La méthode de la déduction analogique (Qiyâs).....	70

<b>CINQUIEME ETAPE : LA CONSOLIDATION .....</b>	<b>73</b>
A. LES QUATRE ECOLES JURIDIQUES .....	73
B. LA COMPILATION DU FIQH.....	74
<b>SIXIEME ETAPE : LA STAGNATION ET LE DECLIN .....</b>	<b>76</b>
A. L'EMERGENCE DE L'IMITATION AVEUGLE (TAQLID).....	76
1. Les causes du Taqlîd .....	77
2. La compilation du Fiqh .....	78
3. Les réformateurs.....	79
<i>Ahmad Ibn Taymiyya (1263-1328)</i> .....	79
<i>Muhammad Ibn 'Alî ash-Shawkânî (1757 – 1835)</i> .....	79
<i>Ahmad Ibn 'Adur-Rahîm (1703-1762)</i> .....	79
<i>Al-Afghânî (1839-1897)</i> .....	80
<i>Muhammad 'Abdu (1849-1905)</i> .....	80
<i>Hassan al-Banna (mort en 1949)</i> . .....	80
B. LES IMAMS ET LE TAQLID .....	83
1. L'Imam Abu Hanîfa Ibn Thâbit .....	84
2. L'Imam Mâlik ibn anas.....	85
3. L'Imam ash-Shâfi'î.....	86
4. L'Imam Ahmad Ibn Hanbal .....	86
5. Les étudiants des Imams .....	87
C. LES DIVERGENCES DANS LA COMMUNAUTE.....	90
Les divergences entre les compagnons.....	91
<b>CONCLUSION : POUR UN FIQH DYNAMIQUE .....</b>	<b>93</b>
Pour un Fiqh dynamique .....	93

## INTRODUCTION

### Fiqh et Sharī'a

Pour une compréhension correcte de l'évolution historique de la loi islamique, les termes **Fiqh** et **Sharī'a** doivent être précisément définis. **Fiqh** fut traduit en français par droit islamique et **Sharī'a** par loi islamique, mais ces termes ne sont pas synonymes ni dans la langue arabe ni pour les Savants musulmans.

**Fiqh** signifie littéralement en arabe la vraie compréhension de ce que l'on recherche. Un exemple de cet usage peut être trouvé dans la déclaration du prophète Muhammad (ﷺ) : « *A quiconque Dieu souhaite le bien, Il lui donne le Fiqh (la compréhension correcte) de la religion* ».<sup>1</sup> Techniquement cependant, **Fiqh** se réfère à la science de la déduction des lois à partir de l'évidence trouvée dans les sources de la loi islamique. Par extension, il peut signifier aussi le corps des lois musulmanes ainsi déduites.

**Sharī'a**, dans son sens littéral, signifie la mare où les animaux se rassemblent quotidiennement pour boire, ou bien la voie telle que le verset coranique l'entend :

« **Puis Nous t'avons mis sur la voie (Sharī'a). Suis-la donc et ne suis pas les passions de ceux qui ne savent pas.** » Coran, 45/18.

Du point de vue islamique, il fait référence aux directives et orientations générales qui sont inscrites dans le Coran soit déduites de la Sunna (dires, comportements et approbations du Prophète).<sup>2</sup>

A partir de ces deux définitions, nous relevons trois différences :

- 1) La **Sharī'a** constitue l'ensemble des principes généraux et directives qui se trouvent à la fois dans le Coran et la Sunna, alors que le **Fiqh** concerne l'ensemble des lois déduites à partir de la **Sharī'a** pour répondre à certaines situations spécifiques.
- 2) La **Sharī'a** est fixe et immuable alors que le **Fiqh** change selon les circonstances dans lesquelles il est appliqué.
- 3) Les orientations de la **Sharī'a** sont pour la plupart générales, se basant sur les principes fixes. Par contre, les lois du **Fiqh** sont plutôt spécifiques, non immuables, et démontrent comment les principes de base de la **Sharī'a** peuvent être appliqués dans des circonstances données.

<sup>1</sup> Rapporté par Mu'âwiya et rassemblé par al-Bukhârî, **Sahîh al-Bukhârî**, vol. 4, n°346, Muslim, **Sahîh Muslim**, vol. 3, n°4720, at-Tirmidhî et les autres.

<sup>2</sup> Muhammad Shalabî, **Al-Madkhâl fî at-Ta'rîf bil-Fiqh a-Islâmî**, Beyrouth, Dâr an-Nahda al-'arabiyya, 1969, p. 28.

## Le développement du Fiqh

Le **Fiqh** dans son développement est souvent traité en six étapes principales ainsi dénommées : la fondation, l'établissement, la construction, l'épanouissement, la consolidation et finalement la stagnation et le déclin.

Dans cet ouvrage, les étapes mentionnées plus haut du développement du **Fiqh** seront expliquées en référence à la situation socio-politique de leur période spécifique. Pour que les lecteurs puissent comprendre ce développement, nous les intégrerons dans le cours de l'évolution des **madhâhib (s)** (sing. **madh-hab**, écoles de pensées juridiques musulmanes) aussi bien qu'au cours de leur contribution au **Fiqh**. Nous pourrons alors apprécier le fait que tous les **madhâhib (s)** ont contribué, à différents degrés, au développement du **Fiqh** et qu'aucun **madh-hab** ne peut, à lui seul, prétendre à représenter l'Islam dans sa totalité. En d'autres termes, le **Fiqh** n'est pas déterminé par l'une des écoles de pensée. Tous les **madhâhib (s)** furent d'importants instruments pour clarifier et appliquer la **Shari'a** dans un contexte donné. Etant le résultat de l'effort humain, ils sont passibles d'erreur. Comme l'Imam as-Shâfi'i, le fondateur de **madh-hab shafî'ite**, l'a sagement dit : « *chacun de nous a esquivé ou écarté de son esprit une parole ou une action du messager de Dieu (ﷺ)* ». Par conséquent, quels que soient les règlements que j'ai édictés ou les principes fondamentaux que j'ai établis, il y aura toujours en eux des choses contraires à la voie du messager de Dieu (ﷺ). Toutefois, le règlement correcte est ce qu'a dit le messager de Dieu (ﷺ) et c'est ma véritable règle. »

## **PREMIERE ETAPE : LA FONDATION**

## **PREMIERE ETAPE : LA FONDATION**

La première étape du développement du **Fiqh** couvre l'époque de l'apostolat du prophète Muhammad Ibn Abdullah (609-632 de l'ère chrétienne), au cours de laquelle la seule source de la loi islamique fut la révélation divine sous la forme du Coran et de la Sunna (les paroles et les actes du Prophète (ﷺ)), le Coran représentant le schéma du mode de vie musulman et l'application du prophète de ce schéma dans sa vie quotidienne agissant comme une explication détaillée des principes généraux soulignés dans le Coran ainsi qu'une démonstration pratique de leur application.<sup>1</sup>

### **A. LA METHODE DE LA LEGISLATION**

Les différentes parties du Coran furent révélées d'une manière continue au Prophète Muhammad (ﷺ) depuis le début de sa prophétie en 609, jusqu'à peu avant sa mort, en 632, soit une période approximative de 23 ans. Elles furent généralement révélées pour régler les problèmes auxquels furent confronté le Prophète (ﷺ) et ses adeptes, à la Mecque ou à Médine. Un certain nombre de versets coraniques sont des réponses directes aux questions soulevées par les Musulmans ainsi que par les non-Musulmans au cours de la période de la prophétie. Plusieurs de ces versets commencent en effet avec la phrase : « ils t'interrogent à propos » :

**« Ils t'interrogent sur le fait de faire la guerre pendant les mois sacrés. – Dis : « Y combattre est un péché grave, mais plus grave encore auprès de Dieu est de faire obstacle au sentier de Dieu, d'être impie envers Celui-ci et la Mosquée sacrée, et d'expulser de là ses habitants. »** (Coran, 2/217).

**« Ils t'interrogent sur le vin et les jeux de hasard. Dis : « Dans les deux il y a un grand péché et quelques avantages pour les gens ; mais dans les deux, le péché est plus grand que l'utilité. »** (Coran, 2/219).

**« - Et ils t'interrogent sur les menstruations des femmes. – Dis : « C'est un mal. Eloignez-vous donc des femmes pendant les menstrues. »** (Coran, 2/222).

D'autres versets furent révélés à partir d'incidents particuliers qui se sont déroulés au cours de l'époque du Prophète (ﷺ). Nous trouvons un exemple dans le cas Hilâl Ibn Umayya qui se rendit chez le Prophète (ﷺ) accusant sa femme d'adultére. Le Prophète (ﷺ) dit : « **Soit vous apportez la preuve (trois autres témoins) soit vous recevrez la punition fixée, soit quatre-vingt coups de fouet dans le dos.** » Hilal demanda : « Ô messager de Dieu, si l'un de nous a vu un homme avec sa femme, devrons-nous chercher des témoins ? » Le Prophète (ﷺ) maintint sa réclamation. Alors l'ange Gabriel révéla au Prophète les versets suivants :<sup>2</sup>

**« Et quant à ceux qui lancent des accusations contre leurs propres épouses sans avoir d'autres témoins qu'eux-mêmes, le témoignage de l'un d'eux doit être une quadruple attestation par Dieu qu'il est du nombre des véridiques, et la cinquième (attestation) est « que la malédiction de Dieu tombe sur lui s'il est du nombre des menteurs. »**

<sup>1</sup> *Al-Madkhal*, p. 50.

<sup>2</sup> Rassemblé par al-Bukhârî, *Sahîh Bukhârî*, vol. 6, n°271.

**« Et on ne lui infligera pas le châtiment si elle atteste quatre fois par Dieu qu'il (son mari) est certainement du nombre des menteurs, et la cinquième (attestation) est « que la colère de Dieu soit sur elle, s'il était du nombre des véridiques. »** (Coran, 24/6-9).

Il en est de même pour la législation islamique incluse dans la Sunna qui est souvent soit le résultat de réponses à des questions posées soit des déclarations au cours d'incidents comme lorsqu'un jour, les compagnons du Prophète lui demandèrent : « ô messager de Dieu, nous allons sur les mers, si nous faisons nos ablutions (**wudû'**) avec de l'eau fraîche, nous risquons d'épuiser cette eau potable et nous aurons soif, pouvons-nous les faire avec l'eau de mer ? » Il répondit : « **Son eau est pure et ses êtres vivants sont licites (consommables).** »<sup>1</sup>

L'adoption de cette méthode de législation a pour but de légiférer progressivement, cette approche étant plus facilement acceptée par les Arabes, habitués à une liberté totale. Il leur était également plus facile d'apprendre et de comprendre les lois lorsque les motifs et leur contexte étaient connus. La législation de la prière est un bon exemple de promulgation progressive de lois. Au cours de la première période de la Mecque, la prière se déroulait deux fois par jour, l'une le matin et l'autre la nuit.<sup>2</sup> Peu avant l'émigration à Médine, il fut ordonné aux croyants de prier cinq fois par jour. Mais à cette époque, la prière consistait en deux unités par prière (**rak'a**), à l'exception de celle du coucher du soleil (**maghrib**) composée de trois unités. Après que les premiers Musulmans aient été accoutumés à la prière, le nombre des unités s'éleva à quatre pour les résidents, excepté pour les prières de l'aube (**fajr**) et au coucher du soleil.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Rapporté par at-Tirmidhî, an-Nasâ'î, Ibn Mâja et Abu Dâwûd, *Sunan Abu Dâwûd*, hadîth authentifié par al-Albânî dans *Sahîh Abi Dâwûd*, Beyrouth, al-maktab al-'Islâmî, 1<sup>ère</sup> éd., 1988, vol. 1, p.19, N°76.

<sup>2</sup> *Al-Madkhal*, p. 74-8.

<sup>3</sup> Voir *Sahîh al-Bukhârî*, n°346.

## B. LE CONTENU GENERAL DU CORAN

A la Mecque, les Musulmans étaient une minorité opprimée, alors qu'après leur émigration à Médine, ils devinrent la majorité gouvernante. Ainsi, les révélations du Coran au cours de ces deux phases ont des caractéristiques qui les distinguent l'une de l'autre.

### **1. La période mecquoise (609-622)**

Cette période commença avec le début de la prophétie à la Mecque et prit fin avec l'émigration du Prophète (**hijra**) à Médine. Les révélations de cette période concernent essentiellement les fondations spirituelles de l'Islam, et notamment les caractéristiques de la foi musulmane dans le but de préparer les premiers convertis à la tâche ardue de l'établissement pratique de la future communauté musulmane.

#### *1) Tawhîd (l'Unicité de Dieu)*

La plupart des habitants de la Mecque croyait en un Être Suprême connu sous le nom d' « Allah » depuis les temps les plus anciens. Cependant ils y avaient ajouté des divinités auxquelles ils avaient attribué certains pouvoirs de Dieu ou qui En étaient les intermédiaires. De ce fait, les révélations mecquoises déclarent l'Unicité de Dieu et soulignent que les autres divinités sont inutiles.

#### *2) L'existence de Dieu*

Certains des premiers versets avancent des arguments logiques prouvant l'existence de Dieu pour les quelques Mecquois qui continuaient à la nier.

#### *3) La vie future*

Aucune possibilité n'était offerte aux êtres humains pour connaître la vie future, c'est pourquoi les révélations mecquoises décrivent de façon vivante ses merveilles, ses mystères et ses horreurs.

#### *4) Les anciennes civilisations*

Les versets mecquois mentionnent fréquemment les exemples d'anciennes civilisations qui furent détruites lorsqu'elles renierent leurs obligations envers Dieu, tels que les 'Aad et les Thamûd.

#### *5) La prière canonique (Salât)*

A cause de la relation étroite entre la prière (**Salât**) et l'unicité (**Tawhîd**), la prière fut le seul pilier de l'Islam à être légiférée à la Mecque, outre le témoignage de la foi (**Tawhîd**).

#### *6) Le défi*

Afin de prouver aux Mecquois païens que le Coran est une révélation de Dieu, certains des versets mecquois mettent au défi les Arabes d'imiter le style du Coran.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> *Al-Madkhal, 51-5.*

## **2. La période médinoise (622-632)**

L'émigration marqua le début de cette période et la mort du Prophète (632) la fin. Après l'émigration du Prophète (ﷺ) à Médine et la propagation de l'Islam dans cette cité, il en fut le dirigeant et la communauté musulmane s'organisa. Ainsi, la révélation fut tout d'abord concernée par l'organisation de cette communauté et c'est au cours de cette période que la majorité des lois et orientations sociales et économiques de la **Shari'a** furent révélées.

De plus, les révélations au cours de cette période consolidèrent les fondations de la foi et de l'Unité qui avaient été instaurées au cours de la période mecquoise. La plupart des thèmes de base des révélations médinoises convergèrent cependant en direction des lois nécessaires au développement d'une communauté musulmane.

### *1) Les lois*

C'est au cours de cette période que les trois autres piliers de l'Islam furent révélés ainsi que l'interdiction des boissons alcoolisées, l'interdiction de la consommation du porc, des jeux d'argent, et que les peines légales furent instituées.

### *2) La gestion des conflits (jihâd)*

Au cours de la période mecquoise, il était interdit aux Musulmans de se servir d'armes contre les Mecquois qui les oppriment, afin d'éviter leur propre destruction et de développer leur patience. Le droit de répondre aux provocations des ennemis ainsi que les principes et les règles de la guerre furent révélés à Médine.

### *3) Les gens du Livre*

A Médine, les Musulmans furent pour la première fois en contact assez large avec les Juifs et les Chrétiens. Un certain nombre de versets médinois abordent donc les questions soulevées par les Juifs et les Chrétiens. Les versets abordent les principes sur lesquels se basent les rapports entre Musulmans et gens du Livre (comportements, alliances politiques, liaison conjugale...).

### *4) Les hypocrites (munâfiqûn)*

Pour la première fois depuis la révélation du message final, on entrait massivement dans l'Islam sans réellement y croire. Certains pour le détruire de l'intérieur, car les Musulmans étaient forts et il n'était pas possible de s'opposer ouvertement à eux. Certains versets médinois exposent donc leurs complots et mettent en garde contre leurs agissements.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Manâ' al-Qattân, *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Riyâdh, Maktab al-Mâ'ârif, 8<sup>ème</sup> éd. 1981 ; pp. 63 – 4, et *Al-Madkhâl*, pp. 55-7.

## Les domaines d'études du Coran

Le corpus des informations contenues dans le Coran, en tant que tout, peut être réparti en trois grands groupes en fonction du domaine d'étude auquel ils se rapportent.

**La théologie** : Le premier concerne les informations relatives à la croyance en Dieu, en Ses anges, en Ses écritures et en Ses prophètes et ce qui se rapporte à la vie future. Ces sujets entrent dans le cadre du champ d'étude du 'ilm al-kalâm ou **al-'aqîda**.

**L'éthique** : Le second concerne les informations se rapportant aux faits du cœur et de l'âme, aux principes moraux et aux règles de comportement dont la finalité est le développement de la noblesse de caractère. Ces sujets représentent le champ de la science morale connu sous le nom de 'ilm al-akhlâq.

**Les prescriptions légales** : Le troisième rassemble un ensemble de commandements, d'interdictions et de possibilités de choix. Cet ensemble fait partie du champ de la loi (et concerne quatre à huit pour cent du Coran selon les jurisconsultes).<sup>1</sup>

## C. LE CONTENU LEGAL DU CORAN

La législation islamique dans le Coran comme comprend un ensemble d'actes qui peuvent se diviser en deux catégories de base en fonction des parties concernées.

### 1. *La relation entre Dieu et l'être humain*

Il s'agit des rites religieux qui ne sont valides que si l'intention est correcte. Certains se présentent sous la forme d'une adoration purement religieuse, telle que la prière et le jeûne, alors que d'autres ont une forme d'adoration socio-économique telle que la **Zakât** (l'aumône obligatoire) et d'autres formes d'adoration socio-physique telle que le **Hajj** (pèlerinage à la Mecque). Ces quatre actes d'adoration sont considérés comme les fondements de l'Islam, après la foi (**Imân**).

### 2. *Les rapports entre les hommes*

Les lois et principes qui gouvernent ces rapports peuvent elles-mêmes être divisées en quatre sous-sections en fonction des thèmes abordés.

- 1- Les lois qui visent à la préservation de la communauté et à la gestion des conflits.
- 2- Les lois relatives au développement et à la protection de la structure familiale ; elles concernent le mariage, le divorce et l'héritage.
- 3- Les lois relatives au commerce, qui définissent les transactions, les contrats de location, etc.
- 4- Les lois relatives aux crimes qui définissent les punitions ou les compensations pour différents crimes.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Muhammad al-Khidari Bek, *Târîkh at-Tashrîf al-islâmi*, Caire, al-Maktab al-tijâriya al-kubra, 1960, pp. 17-18.

<sup>2</sup> *Târîkh at-Tashrîf al-islâmi*, pp. 34-5.

## D. LES PRINCIPES DE LA LEGISLATION DANS LE CORAN

Le Coran annonce lui-même qu'il fut révélé pour réformer la condition humaine. L'Islam n'a pas aboli toutes les coutumes et les pratiques pré-islamiques, il en écarte plutôt tous les aspects négatifs. Ainsi, la législation islamique a interdit l'intérêt qui consiste à prélever des avantages illégaux des membres les moins fortunés de la société. De même, la fornication fut interdite à cause de l'exploitation des femmes et la destruction des liens familiaux qu'elle impliquait. L'alcool fut interdit à cause de ses dommages physiques, psychologiques et spirituels qui influent à la fois sur l'individu et sur la société dans son ensemble. Les pratiques commerciales furent réformées sur la base du consentement mutuel en supprimant toutes les transactions trompeuses. Le système du mariage en vigueur fut organisé, en confirmant certaines pratiques et en interdisant d'autres qui s'apparentaient ou étaient tout simplement de la fornication. Le divorce fut également reconnu mais sa pratique limitée.

Parce que l'Islam n'a pas été révélé pour détruire la civilisation humaine ni les coutumes et les morales ni pour construire une nouvelle civilisation avec une nouvelle morale et de nouvelles coutumes, il conçut tout dans l'objectif du bien-être humain. Ce qui était nuisible fut écarté et ce qui était bénéfique fut confirmé. Dieu dit dans le Coran :

**« Il leur ordonne le convenable, leur défend le blamable, leur rend licites les bonnes choses, leur interdit les mauvaises. »** (Coran, 7/157).

L'Islam est fondamentalement un système positif et constructif puisqu'il vise la réforme de l'homme et de la société. On devrait noter toutefois que la confirmation par l'Islam de quelques coutumes arabes ne signifie pas qu'il a négligé les lois et les principes d'autres sources, ni que ces pratiques confirmées (fort peu nombreuses par ailleurs) ne font pas partie des prescriptions divines. Ce que l'Islam a confirmé est considéré comme une part du code divin.

Certaines de ces pratiques furent héritées des générations premières auxquelles les prophètes furent envoyés. Un exemple est celui du **hajj** institué par le prophète Abraham et Ismaël.

Afin que la législation islamique puisse accomplir la réforme visée, une série de commandements et d'interdictions furent promulgués pour fixer les règles de conduite régissant le système social de l'Islam. Cependant, dans la promulgation de ces directives, les révélations coraniques ont pris en considération les quatre principes de base suivants :

### **1. La suppression des difficultés**

Le système de l'Islam fut révélé pour le bienfait de l'humanité. Les prescriptions divines ne doivent pas être un fardeau, ni une surcharge pour l'homme et doivent lui permettre de s'élever spirituellement. Elles furent désignées pour faciliter les besoins individuels et sociaux de l'humanité. Ainsi, parmi les piliers sur lesquels l'Islam se base figure l'élimination des difficultés inutiles lorsque cela est possible. La preuve que la loi islamique est basée sur la notion de suppression des difficultés peut être trouvée dans le Coran.

Les versets suivants dans le Coran illustrent notre propos :

**« Dieu n'impose à aucune âme une charge supérieure à sa capacité. »** (Coran, 2/286).

**« Dieu veut pour vous la facilité. Il ne veut pas la difficulté pour vous. »** (Coran, 2/185).

**« Il ne vous a imposé aucune gêne dans la religion. »** (Coran, 22/78).

« **Dieu veut vous alléger (les obligations), car l'homme a été créé faible.** » (Coran, 4/28).

« **Si quelqu'un est contraint par la faim, sans inclination vers le péché...alors, Dieu est Pardonneur et Miséricordieux.** » (Coran, 5/3).

Le Prophète (ﷺ) qui fut le premier représentant de la manière dont était promulguée la loi, fut lui-même décrit comme ayant toujours choisi la voie la plus simple lorsqu'un choix lui était laissé tant que le chemin le plus facile n'était pas une offense.<sup>1</sup> On rapporte également qu'il a dit à certains de ses compagnons lorsqu'il les déléguèrent en tant que gouverneur du Yémen : « **facilitez les choses (pour les gens), et ne les rendez pas difficiles** ».<sup>2</sup>

Les Savants musulmans sont unanimes à considérer qu'il s'agit d'un principe fondamental et indiscutables.<sup>3</sup>

## **2. La réduction des obligations religieuses**

La conséquence naturelle du principe précédent est la réduction des obligations. De ce fait, les actes et les substances interdits dans la législation islamique sont peu nombreux en comparaison de ceux qui sont permis, soit par un ordre direct soit par l'absence de tout ordre ou toute interdiction. Ce principe peut être clairement perçu dans la manière avec laquelle le Coran se comporte avec les interdictions et les autorisations. Ainsi, les interdictions sont précises et détaillées, alors que les autorisations sont larges et générales.

Par exemple, concernant les femmes desquelles le mariage est interdit, Dieu établit :

« **Vous sont interdites vos mères, filles, sœurs, tantes paternelles et maternelles.** » (Coran, 4/23).

Après avoir défini les catégories interdites, Dieu dit :

« **A part cela, il vous est permis de les rechercher, en vous servant de vos biens et en concluant mariage, non en débauchés.** » (Coran, 4/24).

Il en est de même pour les aliments où les catégories interdites sont dressées en détail. Le Coran déclare :

« **Vous sont interdits la bête trouvée morte, le sang, la chair de porc, ce sur quoi on a invoqué un autre nom que celui de Dieu, la bête étouffée, la bête assomée ou morte d'une chute ou morte d'un coup de corne.** » (Coran, 5/3).

Par ailleurs, concernant les aliments autorisés, Dieu déclare :

« **Vous sont permises, aujourd'hui, les bonnes nourritures. Vous est permise la nourriture des gens du Livre, et votre propre nourriture leur est permise.** » (Coran, 5/5).

<sup>1</sup> Rapporté par 'A'isha et rassemblé par al-Bukhârî (*Sahîh Bukhârî*, n°760; Muslim, *Sahîh Muslim*, N°5752 et Abu Dâwûd *Sunan Abu Dâwûd*, n° 4767.

<sup>2</sup> Rapporté par Abu Burda, dans al-Bukhârî, vol.5, p. 441-3, n°630, et *Sahîh Muslim*... (suite).

<sup>3</sup> *Târîkh at-tashri' al-islâmi*, pp. 19-20, et *Al-Madkhal*, pp. 85-89.

De plus, bien que les choses interdites soient relativement peu nombreuses en comparaison de celles qui sont autorisées, le péché de celui qui est forcé de prendre des substances interdites fut également supprimé, comme cela fut mentionné précédemment. Dieu a établi cette concession dans un certain nombre de versets du Coran :

**« Il n'y a pas de péché sur celui qui est contraint sans toutefois abuser ni transgresser, car Dieu est Pardonneur et Miséricordieux. »** (Coran, 2/173).

Il est également notable que les lois, dans leur ensemble, évitent les détails en vue d'écartier les difficultés pour ceux qui souhaitent suivre strictement les enseignements du Coran. Parmi les versets du Coran indiquant l'existence de ce principe, on trouve le suivant :

**« Ô les croyants ! Ne posez pas de questions sur des choses qui, si elles vous étaient divulguées, vous mécontenteraient. Et, si vous posez des questions à leur sujet, pendant que le Coran est révélé, elles vous seront divulguées. Dieu vous a pardonné cela. Et Dieu est Pardonneur et Indulgent. »** (Coran, 5/101).

La réponse du prophète (ﷺ) à une question répétée concernant le **Hajj** est obligatoire tous les ans,<sup>1</sup> fait partie de cette catégorie. Il répondit : « *Si je dis oui, [une telle pratique] deviendrait obligatoire, ne m'importunez pas à propos des choses que je ne vous ai pas définies, car certainement, ceux qui furent avant vous furent détruits à cause de leurs nombreuses questions inutiles et de leurs controverses et désaccords avec leurs prophètes* ».<sup>2</sup>

Dans un autre **hadîth**, il dit : « *Si je vous interdis de faire quelque chose, évitez-le totalement, mais si je vous commande de faire quelque chose, faites ce que vous pouvez.* ».<sup>3</sup>

Il a dit également : « *les Musulmans qui ont commis la plus grave offense contre les Musulmans sont ceux qui demandent à propos des choses qui ne furent pas interdites, mais qui le furent à cause de leurs questions.* »<sup>4</sup>

Un autre exemple significatif peut être trouvé dans les versets du Coran qui traite des transactions commerciales. Des préceptes généraux et adéquats pour toutes les circonstances furent légiférées. Dieu déclare :

**« Ô les croyants ! Remplissez fidèlement vos engagements. »** (Coran, 5/1).

**« Dieu a rendu licite le commerce et illicite l'intérêt. »** (Coran, 2/275).

**« Ô les croyants ! Que les uns d'entre vous ne mangent pas les biens des autres illégalement. Mais qu'il y ait du négoce (légal) entre vous, par consentement mutuel. »** (Coran, 4/29).

<sup>1</sup> *Târîkh at-tashrîf al-islâmi*, pp. 20-1.

<sup>2</sup> Rapporté par Abu Hurayra et rassemblé par Muslim, *Sahîh Muslim*, n° 3095.

<sup>3</sup> Rapporté par Abu Hurayra et rassemblé par Muslim, *Sahîh Muslim*, n° 5818.

<sup>4</sup> Rapporté par 'Âmir Ibn Sa'd et rassemblé par Muslim, *Sahîh Muslim*, n° 5821.

### **3. La réalisation du bien-être public**

Parce que les lois de l'Islam furent dès le départ promulguées pour le bien-être de l'humanité, le Prophète (ﷺ) fut un Prophète universel, envoyé à tous les peuples, jusqu'à la fin des temps. Dieu le déclare dans le Coran dans des termes évidents :

**« Dis : Ô hommes, je suis pour vous tous le messager de Dieu. »** (Coran, 7/158).

L'existence de l'abrogation (**naskh**) dans la législation islamique illustre la considération du Coran pour le bien-être humain. Dieu peut prescrire une loi conforme à la situation d'un peuple donné, ou pour parvenir à un but particulier. Toutefois, son adéquation peut plus tard disparaître et son unique but s'achever. Dans des circonstances, le besoin d'une telle loi cesse et sa validité devient nulle. Nous avancerons quelques exemples qui se trouvent dans le Coran et la Sunna.<sup>1</sup>

**Le leg :** dans la culture arabe pré-islamique, la propriété du décédé est héritée par ses enfants et les parents peuvent hériter si seulement un testament avait été établi.<sup>2</sup> Ainsi, dans les périodes du début de l'Islam, Dieu établit que la rédaction d'un testament pour les parents et les proches est obligatoire, afin de mettre en valeur, aux yeux de la nouvelle communauté des Musulmans, l'importance des liens familiaux en relation avec leurs biens :

**« On vous a prescrit, quand la mort est proche, de faire un testament en règle en faveur de ses père et mère et de ses plus proches. C'est un devoir pour les pieux. »** (Coran, 2/180).

Toutefois, après que la communauté ait volontiers accepté cette loi, et qu'elle ait commencé à l'appliquer, Dieu la remplaça par la révélation, dans le Coran, d'un système clair et strict de l'héritage. Le Prophète (ﷺ) confirma plus tard l'abrogation des anciennes lois en disant : **« Sûrement, Dieu a donné à chacun un droit (à l'héritage). Il ne devrait pas y avoir donc de testaments pour les héritiers ».**<sup>3</sup>

**La période de deuil :** celle de la veuve fut à l'origine étendue sur une année entière. Le défunt avait l'obligation de lui laisser de quoi lui permettre de vivre au cours de cette période. Le Coran déclare :

**« Ceux d'entre vous que la mort frappe et qui laissent des épouses, doivent laisser un testament en faveur de leurs épouses pourvoyant à un an d'entretien sans les expulser de chez elles. Si ce sont elles qui partent, alors on ne vous reprochera pas ce qu'elles font de convenable pour elles-mêmes. Dieu est Puissant et Sage. »** Coran, 2/240.

Puis la période d'attente fut réduite à quatre mois et dix jours :

**« Ceux des vôtres que la mort frappe et qui laissent des épouses : celles-ci doivent observer une période de quatre mois et dix jours. Passé ce délai, on ne vous reprochera pas la façon dont elles disposeront d'elles-mêmes d'une manière convenable. Dieu est parfaitement Connaisseur de ce que vous faites. »** (Coran, 2/234).

<sup>1</sup> *Al-Madkhal*, pp. 89 – 90.

<sup>2</sup> *Sahîh Bukhârî*, vol. 4, N°10.

<sup>3</sup> Rapporté par Abû Umâma et rassemblé par Abu Dâwûd *Sunan Abu Dâwûd*, vol. 2 n°2864), At-Tirmidhî, An-Nasâ'î, Ibn Mâja et Ahmad, et authentifié par al-Albâni dans *Sahîh Sunan Abu Dâwûd*, vol.2, p. 218, n°1721.

Le testament fut supprimé par les versets de l'héritage qui réservent une portion particulière pour les veuves, un quart de tout l'héritage si elle n'a pas d'enfants et un huitième si elle en a.

Un récapitulatif des versets abrogés indique que la première loi peut être remplacée par une loi plus sévère mais elle peut être remplacée par une loi moins sévère comme c'est le cas pour la période de deuil des veuves, ou par une loi similaire mais plus adéquate. Dans tous les cas, les lois abrogées étaient adéquates au temps et aux circonstances dans lesquelles elles avaient été révélées.

Lorsque la situation changeait, une nouvelle loi était promulguée en vue de réaliser l'intention divine dès la première législation. Si ce n'était la situation de la communauté musulmane au départ, la loi abrogeante aurait pu être promulguée dès le départ, comme par exemple dans le cas des veuves desquelles il fut exigé au début d'attendre dans la maison du défunt en signe de deuil pour la période d'un an au cours de laquelle elle ne pouvait se marier. Les Arabes avaient coutume de confiner les veuves et d'empêcher leur mariage pour des périodes indéfinies, allant de un an jusqu'à la fin de leurs jours. Au cours de la période de réclusion, elles étaient obligées de se vêtir des pires vêtements. Si la période d'attente réduite avait été réduite à quatre mois avec la permission de quitter la maison si elles le désiraient, les premiers Musulmans auraient eu de grandes difficultés à accepter la loi. Par conséquent, une année de deuil fut d'abord établie en annulant la réclusion et l'obligation de demeurer dans la maison du défunt. Peu après, alors qu'ils avaient accepté le changement et s'y étaient conformés, la nouvelle loi réduisant la période de deuil fut fixée. Ainsi, l'abrogation prend en considération les conditions humaines et le bien-être tels qu'ils étaient définis au cours de la période de la prophétie qui s'acheva avec la mort du Prophète (ﷺ) étant donné qu'il ne peut y avoir d'abrogation après cette période.<sup>1</sup>

La prise en compte du bien-être humain par les lois islamiques, après la période du Prophète, peut être illustrée par le fait qu'elles furent promulguées pour des motifs précis, la plupart d'entre eux clairement mentionnés. Les versets suivants font partie de ces cas où les buts de la promulgation des lois sont expliqués.

**« Ô les Croyants ! On vous a prescrit le jeûne comme on l'a prescrit à ceux d'avant vous, ainsi vous atteindrez la piété. »** (Coran, 2/183).

**« Prélève de leurs biens une aumône par laquelle tu les purifies et les bénis. »** (Coran, 9/103).

**« Satan ne veut que jeter parmi vous, à travers le vin et le jeu de hasard, l'inimitié et la haine, et vous détourner d'invoquer Dieu et de la prière. Allez-vous donc y mettre fin ? »** (Coran, 5/91).

Le Prophète (ﷺ) a souvent mentionné la finalité de ces directives. Par exemple, dans le cas de la levée de l'interdiction de visiter les tombes, il a dit : « **Je vous ai interdit de visiter les tombes. Toutefois, la permission me fut accordée de visiter la tombe de ma mère. Donc visitez-les, car elles vous rappellent la vie future.** »<sup>2</sup>

<sup>1</sup> *Al-Madkhal*, 90-3.

<sup>2</sup> Rapporté par Abû Hurayra et Burayda et rassemblé par Muslim, *Sahîh Muslim*, vol. 2, n°2130 et 2131 et At-Tirmidhî.

L'explication des motivations des lois indique que leur présence ou leur absence dépend de l'existence ou de la non-existence de leur cause. Si le bénéfice pour lequel la loi fut promulguée se poursuit, la loi se poursuit, mais si le bénéfice est modifié, dû au changement des circonstances, la loi devrait être également changée sinon elle sera dénuée de tout avantage. Sur la base de ce principe, 'Umar ibn al-Khattâb supprima la distribution de la part de la **Zakât** assignée à encourager les non-Musulmans à entrer dans l'Islam, que le Prophète (ﷺ) avait l'habitude de donner. Comme il l'expliqua, cet encouragement était nécessaire au temps où l'Islam était en cours de consolidation et avait besoin de ce soutien. Mais il n'en était plus de même lors de son califat.

La prise en considération des besoins humains par les lois peut également être perçue dans la méthode de législation. Dans le cas où les intérêts humains ne changent pas, ni avec le temps ni avec les conditions, les lois sont expliquées avec détails, comme par exemple pour les rites religieux. Par contre, pour les actes dont les bénéfices ou les préjudices peuvent varier d'une place à l'autre, Dieu légifère à travers des lois générales des orientations et des directives larges qui vont dans le sens de l'intérêt universel. Les exemples de cette catégorie peuvent être trouvés dans les principes coraniques concernant les rapports socio-économiques et politiques.

La prise en compte de ces principes peut également être trouvée lorsque la priorité est accordée au bien-être général plutôt qu'aux intérêts individuels et la préférence pour la prévention d'un grand préjudice plutôt qu'un petit.<sup>1</sup>

#### **4. La réalisation de la justice universelle**

Les prescriptions mentionnées dans le Coran sont générales, ne faisant aucune distinction entre un groupe et un autre, la justice et la bienséance sont redevables à toute personne, musulmane ou non :

« **Certes, Dieu commande l'équité, la bienfaisance.** » (Coran, 16/90).

« **Certes, Dieu vous commande de rendre les dépôts à leurs ayants-droit, et quand vous jugez entre des gens, de juger avec équité.** » (Coran, 4/58).

« **Ô les Croyants ! Soyez stricts (dans vos devoirs) envers Dieu et (soyez) des témoins équitables. Et que la haine pour un peuple ne vous incite pas à être injustes. Pratiquez l'équité ; cela vous sera plus proche de la piété. Et craignez Dieu. Car Dieu est certes parfaitement Connaisseur de ce que vous faites.** » (Coran, 5/9).

---

<sup>1</sup> *Al-Madkhal*, pp. 93-95.

## E. LE RÔLE LEGISLATIF DE LA SUNNA

Au cours de la période de la fondation, la loi islamique découla de la révélation, que ce soit dans le Coran ou la Sunna. Le terme Sunna fait référence aux déclarations et actions du Prophète Muhammad (ﷺ), aussi bien qu'aux déclarations et actions des autres, qui eurent lieu en sa présence sans être désapprouvés. La Sunna est considérée comme la seconde source de révélation, comme le déclare le Coran :

**« Et il ne prononce rien sous l'effet de la passion ; ce n'est rien d'autre qu'une révélation inspirée. »** (Coran, 53/3-4).

Il fut confié au Prophète (ﷺ) la responsabilité de transmettre le message final à l'humanité :

**« Ô messager ! Transmets ce qui t'a été descendu de la part de ton Seigneur. »** (Coran, 5/67).

Il fut également chargé de lui clarifier les intentions divines contenues dans le message :  
**« Nous avons fait descendre le Coran, pour que tu exposes clairement aux gens ce qu'on a fait descendre pour eux et afin qu'ils réfléchissent. »** (Coran, 16/44).

Le Prophète (ﷺ) expliquait l'intention du texte coranique soit en faisant une déclaration soit en agissant. Ainsi, d'autres fois, il faisait les deux à la fois. Par exemple, lorsque le Coran demande aux croyants d'accomplir la prière rituelle, sans toutefois décrire comment la prière devrait être accomplie, le Prophète (ﷺ) priait, parmi les fidèles et s'adressait à eux : **« Priez comme vous m'avez vu prier ».**<sup>1</sup>

Ainsi, la Sunna explique le Coran dont les généralités sont clarifiées et les intentions spécifiées. Tout dans la Sunna se réfère donc au Coran, que ce soit directement ou indirectement. Cette référence peut être générale pour inclure l'ensemble de la Sunna comme dans le verset suivant :

**« Prenez ce que le messager vous donne ; et ce qu'il vous interdit, abstenez-vous en. »** (Coran, 59/7).

Ou bien la référence peut indiquer les lois généralement définies, les détails étant laissés à la Sunna. La Sunna peut ainsi expliquer la méthode, les motifs, les exigences et la situation comme elle peut expliquer les inclusions ne pouvant pas être logiquement déduites. De semblables inclusions peuvent être trouvées dans le cas des aliments interdits, outre ceux mentionnés dans le Coran. Dieu a déclaré, en référence au Prophète :

**« Il leur ordonne le convenable, leur défend le blamâble. »** (Coran, 7/157).

---

<sup>1</sup> Rassemblé par Al-Bukhârî, *Sahîh al-Bukhârî*, vol. 1, n°604.

La référence peut aussi indiquer des principes généraux à partir desquels le Prophète (ﷺ) peut déduire les lois. Certaines peuvent être confirmées par Dieu si elles sont correctes ou corrigées par Lui si elles ne le sont pas.<sup>1</sup>

L'existence de règles déduites par le Prophète (ﷺ) non confirmées démontre que la Sunna est limitée à confirmer les règlements religieux et non les habitudes personnelles et les coutumes du Prophète (ﷺ) qu'il ne demanda pas à ses compagnons de suivre.

Râfi' ibn Khadîj rapporte que le messager de Dieu (ﷺ) vint à Médine et trouva des gens en train de greffer des dattiers-palmiers. Il leur demanda pourquoi ils faisaient ainsi, ils l'informèrent qu'il s'agissait d'une pollinisation artificielle des arbres. Il leur conseilla de ne pas le faire. Lorsqu'ils abandonnèrent cette pratique, la récolte des palmiers décrut. Ils en informèrent le Prophète (ﷺ) qui leur dit : « **Je suis un être humain, ce que je vous dis à propos de quelque chose en relation avec la religion, acceptez-le, mais lorsque je vous dis quelque chose issu de ma propre opinion, gardez-vous à l'esprit que je suis un être humain** ». Anas rapporte cela et ajoute : « **Vous aviez une meilleure connaissance de vos affaires dans ce monde** ».<sup>2</sup>

Le Prophète (ﷺ) informa plus tard ses compagnons que même dans le cas des jugements légaux concernant les cas de disputes qu'ils lui présentaient, il pouvait par inadvertance juger incorrectement, et que certaines décisions pouvaient être basées sur sa propre opinion. Umm Salâma rapporte que le messager de Dieu (ﷺ) a dit : « **Je suis simplement un être humain, vous venez à moi avec vos disputes. Il se peut que certains soient plus éloquents dans leurs plaidoyers que d'autres et que je juge en leur faveur à partir de ce que j'entends. Donc, si je prononce un jugement en faveur de quelqu'un qui n'en a pas le droit, il ne devrait pas agir en conséquence, car je lui aurais remis une part de l'enfer** ».<sup>3</sup>

De telles décisions basées sur le raisonnement personnel constituèrent un entraînement pour les compagnons du Prophète (ﷺ), dans la façon d'appliquer la **Sharî'a**. Ils surent qu'un juge ne peut être tenu responsable pour une faute de jugement s'il ne contrôle pas toutes les données. Pour expliquer ce point important, le Prophète (ﷺ) a également dit : « **Quiconque a pris une décision raisonnée (ijtihâd) qui s'avère correcte, recevra deux rétributions, tandis que celui qui le fait et prononce une décision incorrecte, n'en recevra qu'une** ».<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Parmi les exemples des règlements déduits non confirmés figure celui du divorce **Zihâr**. Khawla bint Thâ'labâ dit : « Mon mari Aws ibn as-Sâmit a prononcé ces mots : « tu es pour moi comme le dos de ma mère » (qui à l'époque, était une formulation pour insinuer une répudiation). J'ai été voir le messager de Dieu pour me plaindre contre mon mari, mais il me désapprouva et me dit : « **Crains Dieu, il est ton cousin** », Je continuai à me plaindre jusqu'à ce que le verset soit révélé : « **Dieu a bien entendu la parole de celle qui discutait avec toi à propos de son époux et se plaignait à Dieu. Et Dieu entendait votre conversation car Dieu est Audient et Clairvoyant. Ceux d'entre vous qui répudient leurs femmes, en déclarant qu'elles sont pour eux comme le dos de leurs mères...alors qu'elles ne sont nullement leurs mères, car ils n'ont pour mères que celles qui les ont enfantés. Ils prononcent certes une parole blâmable et mensongère.** » (Coran, 58/1-2).

Le Prophète (ﷺ) avait accepté le **Zihâr** comme une forme valide de divorce et conseilla Khalwa de la déclara invalide.

<sup>2</sup> Rapporté par Râfi' ibn Khadîj et Anas, et rassemblé par Muslim (*Sahîh Muslim*), vol. 4, N°5831 et 5832.

<sup>3</sup> Rassemblé par Abu Dawûd *Sunan Abu Dâwûd*, vol. 3, n°3576 et authentifié dans *Sahîh Sunan Abî Dâwûd*, vol. 2, n°3058.

<sup>4</sup> Rapporté par 'Amr ibn al-'As, rassemblé par al-Bukhârî *Sahîh al-Bukhârî* vol. 9, n°450 et Abu Dâwûd, *Sunan Abu Dâwûd*, vol.3, n° 3567.

De telles décisions doivent toutefois être basées sur la connaissance, car le messager de Dieu (ﷺ) a également dit : « *Il y a trois sortes de juges, l'un ira au paradis et deux en enfer. Celui qui ira au paradis est celui qui connaît la vérité et qui juge conformément à elle ; celui qui connaît la vérité mais qui juge injustement ira en enfer, et celui qui ne connaît pas mais qui juge son peuple, ira également en enfer* ».<sup>1</sup>

Le Prophète (ﷺ) a aussi encouragé ses compagnons à établir des jugements légaux, le préparant ainsi à assumer l'application de la **Sharī'a** en son absence.

'Alî ibn Abî Tâlib a dit : « Le messager de Dieu (ﷺ) m'envoyé au Yémen en tant que juge. Je lui demandai : « Ô messager de Dieu ! tu m'envoies mais je suis jeune et je n'ai aucune connaissance pour juger ». Il répondit : « **Dieu guidera ton cœur et gardera ta langue ferme (attachée à la vérité). Lorsque deux adversaires se présenteront à toi, ne décide pas avant d'avoir entendu de la même façon ce que chacun d'eux a à dire, car il est plus conforme pour un jugement correct, que l'affaire soit claire pour toi** ».<sup>2</sup>

La procédure consistant à aboutir aux décisions raisonnées à partir de nouvelles circonstances et les décisions elles-mêmes sont nommées **ijtihâd**. Comme nous l'avons vu, le Prophète aussi bien que ses compagnons ont pratiqué l'**ijtihâd** au cours de cette période du développement de la loi islamique. Il faut cependant noter que les **ijtihâd-s** du Prophète (ﷺ) au cours de cette période ne sont pas considérés comme une source indépendante de la loi, car leur validité dépendait de la confirmation de la révélation divine. Les **ijtihâd-s** du Prophète (ﷺ) sont donc essentiellement un moyen de dispenser aux compagnons une pédagogie de l'**ijtihâd** et les **ijtihâd-s** des compagnons à cette époque peuvent être ainsi considérés dans ce sens.

<sup>1</sup> Rapporté par Burayda et rassemblé par Abu Dâwûd, *Sunan Abu Dâwûd*, vol. 3, n° 3566 et authentifié dans *Sahîh Sunan Abî Dâwûd*, vol. 2, n° 3051.

<sup>2</sup> Rassemblé par Abu Dâwûd *Sunan Abu Dâwûd*, vol. 3, n° 3 576 et authentifié dans *Sahîh Sunan Abî Dâwûd*, vol. 2, n° 3057.

## RESUME

1. La loi islamique, en cette période initiale, consista dans la révélation des principes de la **Shari'a** communiqués dans le Coran et la Sunna. Elles concernent principalement la fondation théologique de l'Islam, l'**Imân**, les prescriptions et les orientations (sociales, économiques et politiques) nécessaires à l'organisation de la jeune communauté musulmane.
2. La base de la législation dans le Coran vise la réforme de la personne humaine, et en tant que tel, les coutumes et les pratiques bénéfiques des humains furent incorporées et intégrées dans le corpus de la législation divine.
3. Afin de compléter le but de la réforme, la législation islamique se basa sur les principes suivants :
  - a- la suppression des difficultés,
  - b- la réduction des obligations religieuses,
  - c- la réalisation du bien-être public,
  - d- la réalisation de la justice universelle.
4. Cette période marqua le début de l'évolution du **Fiqh** et c'est au cours de cette période que les principes de la déduction des lois à partir du Coran et de la Sunna furent instaurés par le Prophète (ﷺ).
5. Nous pouvons dire qu'en cette période, le premier **madh-hab** (école de pensée) se concrétisa par la pratique du Prophète (ﷺ) qui guida et entraîna les compagnons à l'**ijtihâd**.

## **SECONDE ETAPE : L'INSTAURATION**

## SECONDE ETAPE : L'INSTAURATION

Cette étape représente l'époque des califes bien-guidés<sup>1</sup> et des principaux compagnons du Prophète (ﷺ) et s'étend du califat d'Abu Bakr (632 – 634 de l'ère chrétienne) jusqu'à la mort du quatrième calife, 'Alî (661). Les frontières de l'Etat islamique furent rapidement étendues au cours des vingt premières années de cette période pour inclure la Syrie, la Jordanie, l'Egypte, l'Iraq et la Perse. C'est alors que les Musulmans furent soudainement mis en contact avec de nouveaux systèmes, de nouvelles cultures, de nouveaux modes de pensée pour lesquels des dispositions spécifiques n'étaient pas encore conçues. Pour traiter tous ces nouveaux problèmes, les califes bien-guidés se sont essentiellement appuyés sur les décisions prises par consensus (**ijmâ'**) et sur l'**ijtihâd**, comme ils avaient été entraînés à le faire par le Prophète (ﷺ) lorsqu'ils l'ont accompagné après son émigration à Médine. Au cours de leur utilisation étendue de l'**ijmâ'** et de l'**ijtihâd**, ces califes ont établi des procédures devenues plus tard les bases de la législation en Islam. Il s'agit du **Fiqh**.

Nous examinerons dans ce chapitre avec quelques détails, les procédures de résolutions des problèmes développées par les califes bien-guidés et l'approche générale utilisée individuellement par chaque compagnon pour mener des déductions. Nous essaierons également de montrer pourquoi cette période fut relativement libre, dépourvue du sectarisme des périodes suivantes et nous noterons certaines caractéristiques du **Fiqh** au cours de cette période, qui seront en contraste prononcé avec les développements ultérieurs.

### A. LES PROCEDURES DE RESOLUTION DES PROBLEMES INAUGUREES PAR LES CALIFES BIEN-GUIDES

Faisant face à un nouveau problème, le calife, à cette période, pouvait généralement prendre les mesures suivantes pour le résoudre.

- 1– Il cherchait au départ un règlement spécifique du problème dans le Coran.
- 2– S'il n'y trouvait pas la réponse, il la cherchait dans la Sunna (les paroles et les actions du Prophète).
- 3– S'il n'y trouvait pas non plus la réponse, il convoquait les compagnons les plus éminents et essayait d'aboutir à une réponse unanime au problème (cette unanimité constitue l'**ijmâ'**).
- 4– Si l'unanimité ne pouvait pas être obtenue, il prenait alors la décision de la majorité.
- 5– Si toutefois les différences étaient importantes et que l'écrasante majorité ne pouvait être obtenue, le calife pratiquait alors son propre **ijtihâd** qui devenait loi. Il faut noter alors que le calife avait le droit d'annuler le consensus.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Les califes bien-guidés Abu Bakr, 'Umar, 'Uthmân et 'Alî, sont les compagnons les plus proches du Prophète (ﷺ) qui dirigèrent le Califat après la mort du Prophète (ﷺ).

<sup>2</sup> Al-Madkhal, p. 107.

## B. L'APPROCHE INDIVIDUELLE DES COMPAGNONS A L'IJTIHAD

Outre les réunions des principaux compagnons convoqués par le calife en vue de prendre une décision, les compagnons étaient individuellement questionnés tous les jours à propos de nouveaux cas où il leur fallait élaborer des règlements. Dans ces cas, ils tendaient à procéder selon trois moyens :

En premier lieu, les compagnons qui étaient en position de prendre des décisions le faisaient tout en précisant qu'elles n'étaient pas nécessairement celles que Dieu voulait. Lorsque Ibn Mas'ûd fut, par exemple, questionné à propos des droits d'héritage d'une femme qui avait été mariée sans une dot fixée, il dit : « je vous livre mon opinion à ce propos, si elle est correcte, elle est de Dieu, mais si elle est incorrecte, elle est de moi et de Satan ».<sup>1</sup>

Deuxièmement, si à partir de leur capacité individuelle, ils élaboraient des règlements sur un problème donné et étaient plus tard informés d'un **hadîth** authentique qui légiférait différemment sur le sujet, ils abandonnaient leurs opinions et acceptaient immédiatement l'avis du **hadîth** authentique ; par exemple, après la mort du Prophète (ﷺ), les compagnons eurent différentes opinions sur le lieu où il devait être enterré. Lorsqu'Abu Bakr leur rapporta qu'il avait entendu le Prophète (ﷺ) dire que les Prophètes étaient enterrés à l'endroit où ils étaient morts, ils écartèrent leurs différentes opinions et creusèrent sa tombe sous son lit, dans la maison de son épouse 'Aïsha. Enfin, lorsqu'aucune preuve authentique ni unanimité ne pouvait être obtenue, les compagnons du Prophète (ﷺ) avaient l'habitude de respecter les opinions respectives des uns et des autres, ne forçant aucun à suivre leur propre opinion. La seule exception à cette règle fut s'ils se trouvaient en face d'une pratique au départ autorisée mais interdite par la suite. On cite en exemple une forme de mariage temporaire pré-islamique (**mut'a**) qui fut autorisée aux premières époques de l'Islam et interdite par le prophète au moment de sa mort. Certains des compagnons ne furent pas au courant de cette interdiction et poursuivirent cette pratique au cours du califat de Abu Bakr et de la première partie du califat de 'Umar. Lorsque 'Umar en eu connaissance, il l'interdit.<sup>2</sup>

### L'absence de sectarisme

Bien que les compagnons débattaient et émettaient des opinions divergentes sur diverses questions législatives, leur différence atteignait rarement le niveau de la désunion et du sectarisme qui caractérisa les périodes suivantes. Ceci est particulièrement dû aux facteurs suivants qui tendaient à préserver leur unité :

- 1 – les califes s'appuyaient sur la consultation mutuelle (**shûra**) pour parvenir à un jugement.
- 2 – la facilité avec laquelle un consensus pouvait être obtenu. Il était facile de tenir des réunions consultatives puisque les premiers califes ne permirent pas aux compagnons de s'éloigner de Médine, la capitale.
- 3 – La répugnance générale des compagnons à émettre individuellement des règlements juridiques (**fatwas**). Ils tendaient plutôt à poser les questions à d'autres compagnons, qu'ils estimaient plus qualifiés pour répondre.

<sup>1</sup> Rapporté par at-Tirmidhî, an-Nasâ'î et Abu Dâwûd *Sunan Abu Dâwûd*, vol. 2, n°2111 et authentifié dans *Sahîh Sunan Abî Dâwûd*, vol. 2, n°1 858.

<sup>2</sup> Abdul Hamid Siddiqi, *Sahîh Muslim*, Lahore, SH. Muhammad Ashraf, 1976, vol. 2, pp. 610-1.

4 – Les **hadîths** n'étaient pas transcrits de manière fréquente, ils étaient utilisés pour répondre à des problèmes spécifiques et concrets. Ceci est dû à la crainte d'altérer ce que le Prophète (ﷺ) a dit car le prophète avait mis en garde : « **Quiconque dit un mensonge en mon nom trouvera son siège dans le feu** ».<sup>1</sup> De plus, le calife 'Umar ibn al-Khattâb avait interdit la transcription du **hadîth** ordonnant aux compagnons de se concentrer sur l'étude et la récitation du Coran.

## C. LES CARACTERISTIQUES DU FIQH DE CETTE PÉRIODE

Au cours de notre exposé sur le développement historique du **Fiqh** et de l'évolution des **madhâhibs** (école juridique), nous nous apercevons que le **Fiqh** reflétait les principales tendances caractéristiques du développement politique et socio-économique de chaque période.

### 1. *Le réalisme*

Nous pouvons, tout d'abord, discerner que la principale caractéristique du **Fiqh** au cours de la période des califes bien-guidés fut le réalisme. Il fut basé sur les problèmes réels plutôt que sur des situations hypothétiques ou imaginaires. Cette forme réaliste du **Fiqh** fut plus tard nommée en arabe « **Fiqh wâqi'i** » (réaliste) pour le distinguer du **Fiqh** hypothétique, défendu par les « gens de l'opinion », « **ahl ar-ra'y** » qui furent importants à Kûfa, en Iraq, au cours de la période des Umayyades.

### 2. *Le respect de la liberté d'opinion*

Deuxièmement, bien que les califes engagèrent certaines procédures, comme nous l'avons vu plus haut, pour dégager des avis juridiques, ni eux ni les compagnons dans leur ensemble, n'ont prescrit des procédures fixes engageant toute la communauté musulmane (**umma**). Ils n'ont pas non plus consigné les lois résultant de leurs jugements légaux. Cette ouverture d'esprit, dans des domaines non clairement définis par la **Shari'a**, reflète en premier lieu le respect des compagnons pour la liberté d'opinion à ce niveau. Une telle attitude contraste fortement avec la montée de la rigidité des écoles ultérieures. En second lieu, elle est conforme à la politique des compagnons qui recommandaient aux masses d'étudier soigneusement le Coran sans se distraire à légiférer sur des questions non encore définies.

### 3. *Une fidélité aux Sources*

La troisième caractéristique du **Fiqh** à cette période se rapporte à l'utilisation de l'opinion personnelle pour légiférer. La majorité des compagnons préférait rester très près du sens littéral du texte du Coran et de la Sunna. En tant que pratique générale, ils évitaient de donner des interprétations personnelles. Ibn 'Umar, l'un des principaux juristes parmi les compagnons, qui demeura à Médine toute sa vie, suivit cette pratique. Par ailleurs, d'autres compagnons ont largement compté sur l'opinion personnelle dans les domaines non définis, ni par le Coran ni par la Sunna. Ils furent cependant soucieux de s'attribuer les erreurs qui en résultaient afin de ne pas jeter le discrédit sur la loi islamique. 'Abdallah Ibn Mas'ud, qui s'installa plus tard en Iraq représente cette école de pensée.

---

<sup>1</sup> Rassemblé par al-Bukhârî (*Sahîh al-Bukhârî*, vol. 4, n°667 et Abu Dâwûd, *Sunan Abu Dâwûd*, vol. 3, n°3643.

#### **4. Une compréhension profonde du contexte**

La quatrième caractéristique du **Fiqh** au cours de cette période concerne la modification de certaines lois, à cause de l'un ou l'autre des deux facteurs suivants : la disparition de la motivation et les changements intervenus dans les conditions sociales.

Un exemple du premier est l'interdiction par le calife 'Umar de la pratique de remettre des dons du Trésor central aux nouveaux convertis et pour ceux qui penchent en faveur de l'Islam. 'Umar argumenta que cette pratique était suivie par le Prophète (ﷺ) lorsqu'il était nécessaire de former une alliance la plus large possible, et la jugea inutile lors de son califat. Le second facteur mentionné plus haut, le changement des conditions sociales, concerne la loi du divorce. Par suite du formidable apport de la fortune à partir des territoires nouvellement acquis, le mariage, monogame ou polygame, fut plus facile à contracter, et le divorce plus fréquent. Afin de décourager la pratique du divorce, le calife 'Umar modifia un aspect de la loi. Au temps du Prophète (ﷺ), la prononciation de trois déclarations de divorce au même moment était considérée comme un simple divorce qui était alors réversible. Le calife 'Umar déclara que la prononciation de la formule triple engageait les époux et était, de ce fait, irréversible.

#### **5. Le respect de l'autorité juridique**

L'école de pensée juridique (**madh-hab**), au cours de la période des califes bien-guidés, fut celle du calife lui-même puisqu'il avait le mot final dans toutes les décisions juridiques utilisant l'**ijtihâd** ou l'**ijmâ'**. Les règlements déduits par un calife ne furent jamais, au cours de sa vie, ouvertement remis en cause par son successeur. Mais lorsque ce dernier venait au pouvoir, son **madh-hab** devenait prioritaire et les règlements déduits par son prédécesseur étaient modifiés de façon à être conformes à son opinion.

#### **Résumé**

- 1- La base pour la déduction des principes du **Fiqh**, le consensus (**Ijmâ'**) et le raisonnement analogique (**Qiyâs, ijtihâd**), fut étendue au cours de la période des califes bien-guidés.
- 2- Les conquêtes de vastes territoires placèrent les Musulmans en contact soudain avec différentes cultures, suscitant de nouveaux problèmes qui n'étaient pas encore particulièrement traités.
- 3- Les avis juridiques furent de plus en plus nécessaires et les califes bien-guidés ont progressivement développé certaines procédures pour aboutir à l'**ijtihâd**.
- 4- Les compagnons ont également appliqués des procédures d'élaboration de décisions afin d'éviter les jugements rapides et tranchants.
- 5- L'approbation conjointe des califes bien-guidés et des compagnons dans les questions des règlements juridiques favorisa l'unité, laissant très peu de chances au sectarisme de se développer.
- 6- Une seule école de pensée juridique fut appliquée au cours de cette période. Cette approche unifiée du **Fiqh** prévint la montée des écoles divergentes, et ce, jusqu'à la fin de cette période.
- 7- L'étude du Coran fut encouragée alors que la transcription excessive des **hadîths** fut découragée.

8- Bien que les compagnons aient eu des approches différentes sur l'utilisation de l'opinion personnelle, il n'en résulte pas une attitude sectaire.

9- Aussi loin que la jurisprudence était concernée, il y eut la poursuite d'une approche générale, celle d'une seule école. Toutefois, les pratiques différentes de certains compagnons, tels que Ibn 'Umar à Médine et 'Abdallah ibn Mas'ûd à Kûfa (Irak) quant à l'utilisation de l'opinion personnelle peut déjà présager l'émergence de différentes écoles juridiques.

## **TROISEME ETAPE : LA CONSTRUCTION**

## **TROISIÈME ETAPE : LA CONSTRUCTION**

Cette étape couvre l'ascension et la chute de la dynastie umayyade. Les Umayyades furent au pouvoir pour approximativement un siècle, depuis la mort du dernier des califes bien-guidés ('Ali ibn Ali Tâlib) en 661 de l'ère chrétienne et l'arrivée au pouvoir du fondateur de la dynastie umayyade, le calife Mu'âwiya Ibn Abi Sufyân, jusqu'à la chute des califes umayyades autour du milieu du huitième siècle.

Cette période fut marquée par de grandes agitations sociales. La Umma se divisa en diverses sectes et factions. Le califat fut converti en royaume et de nombreuses pratiques furent introduites, certaines d'entre elles étant illicites (**harâm**). Les Savants musulmans ('ulamâ') refusaient de participer aux audiences des califes et fuyaient les conflits et les confusions.<sup>1</sup> Concernant la loi islamique et l'évolution des **madhâhibs**, cette période est digne d'attention pour trois principales raisons. Notons en premier lieu, le développement notable de l'**ijtihâd** des Savants puisque la pratique de l'**ijmâ'** est devenue de plus en plus difficile par suite de la dispersion des Savants dans les zones éloignées du califat. Deuxièmement, la narration du **hadîth** fut une pratique généralisée et la fabrication des **hadîths** se manifesta. Et finalement, cette période vit les premières tentatives de compilation du **Fiqh** dans le but de préserver les règlements déduits par les compagnons. C'est au cours de cette période également que les docteurs de la loi islamique fondèrent des écoles de pensée juridique clairement définies (**madhâhibs**), que plusieurs d'entre elles furent établies avant d'être réduites, par la suite, à quatre.

### **A. LES FACTEURS QUI INFLUENCERENT LE FIQH**

Cette période est d'une grande importance dans l'histoire du **Fiqh** et l'évolution des **madhâhibs**. C'est pourquoi les aspects religieux, politiques et sociaux méritent d'être étudiés de près.

#### ***1. La division de la communauté musulmane***

A la fin du septième siècle de l'ère chrétienne, la nation musulmane a souffert d'événements socio-politiques dévastateurs qui susciterent un grand nombre de sectes et de factions. Les plus importantes furent causées par les rébellions des **Khawârijs**, des **Shî'as** et de 'Abdallah ibn az-Zubayr et de ses compagnons.<sup>2</sup> La lutte pour le contrôle du pouvoir politique imposa un état général d'agitation et de trouble. Les deux premières factions (les khawârijs et les Shî'as) développèrent plus tard des systèmes juridiques en se basant sur des interprétations du Coran et de la Sunna, soulignant leur propre point de vue socio-politique. Ils rejetèrent les contributions de certains compagnons.

---

<sup>1</sup> *Al-Madkhal*, 121-122.

<sup>2</sup> Il faut noter que cet ouvrage ne traite pas de l'évolution de la jurisprudence islamique chez les Kharedjites et les Chiites, laquelle serait d'ailleurs tout aussi intéressantes à étudier.

## **2. La déviation des califes umayyades**

Les califes umayyades s'éloignèrent de la voie tracée et introduisirent un grand nombre de pratique en vigueur dans les Etats non-islamiques, telles que Byzance, la Perse ou l'Inde. Nombreuses de ces pratiques étaient en nette contradiction avec le **Fiqh** de cette période. Par exemple, la fonction du Trésor central (**Bayt al-mâl**) fut détournée pour devenir la propriété personnelle des califes et de leurs familles, les taxes non autorisées par l'Islam furent introduites en vue de leur propre enrichissement.

De plus, en imposant Yazîd au califat en 679, le calife Mu'âwîya fit du califat un royaume héréditaire. Le lien entre l'autorité politique et l'autorité juridique fut brisé. A cause de ce facteur, les Savants musulmans ('ulamâ') de cette période évitaient de participer aux audiences du calife, et ainsi, le principe du gouvernement consultatif (**Shûra**) fut écarté. Au fur et à mesure que les califes se succédaient, le gouvernement se détériorait et devenait une monarchie dictatoriale qui permit à certains califes de manipuler le **Fiqh** pour justifier leurs propres déviations. Afin de combattre ces erreurs et de préserver le **Fiqh** authentique pour les générations suivantes, les Savants commencèrent à collecter et à compiler le **Fiqh** de la période précédente.

## **3. La dispersion des Savants ('ulamâ')**

De nombreux Savants de cette époque fuyaient les centres politiques de l'Etat umayyade pour éviter les conflits et les persécutions exercées par les différentes factions en lutte. Ce déplacement provoqua une rupture du principe de l'**ijmâ'** (accord unanime sur un point de la loi). En effet, une telle unanimité devenait virtuellement impossible à établir avec l'éparpillement des Savants à travers l'Etat. Une telle situation suscita par contre un développement significatif de l'**ijtihâd** individuel des Savants qui essayaient de traiter la multiplicité des nouvelles coutumes et les problèmes dans leurs propres zones. Mais chaque fois qu'une école de **Fiqh** se faisait remarquer dans une zone, les Savants et les étudiants de cette région y accouraient. Il arrivait aussi que les étudiants et les Savants d'autres zones les rejoignent ce qui permit aux **madh-habs** de s'accroître. Au cours de cette période, Abu Hanîfa et Sufyân ath-Tawrî s'imposèrent à Kûfa, Mâlik Ibn Anas à Médine, al-Awzâ'î à Beyrouth et al-Layth Ibn Sa'd en Egypte. Pour ne mentionner que quelques-uns.

## **4. La fabrication des hadîths**

La narration des **hadîths** (Traditions prophétiques) fut de plus en plus importante au fur et à mesure que le besoin d'informations devenait nécessaire. Depuis que l'Etat arrêta, de façon non-officielle, de s'appuyer sur la Sunna du Prophète (ﷺ), les Savants, chacun selon sa capacité, se mirent à rechercher les récits de la Sunna transmis par les compagnons et leurs étudiants dans le but d'élaborer leurs propres jugements légaux. Au même moment, et pour la première fois, un nouveau phénomène se développa, des déclarations et des actions commencèrent à être faussement attribuées au Prophète (ﷺ). Pour qu'un faussaire de **hadîth** puisse être cru, il devait s'appuyer sur certains vrais **hadîths**, ce qui suscita le développement des compilations de **hadîths** mais aussi le développement de la science de la critique du **hadîth**, mouvement quiaida plus tard les Savants à élaborer leur **ijtihâd** (jugements légaux). Toutefois, avant que la science du **hadîth** ne soit fondée, un mélange de faux et de vrais **hadîths** furent insérés dans le corpus et furent utilisés par inadvertance par certains Savants pour élaborer leurs décisions.

## B. LES CARACTERISTIQUES DU FIQH A L'EPOQUE UMAYYADE

Au cours de cette période, les Savants et les étudiants de l'empire musulman, se sont divisés en deux groupes majeurs, le premier limitait ses déductions à partir des textes disponibles alors que d'autre favorisait l'utilisation étendue du raisonnement déductif.

Le premier groupe évitait d'élaborer un jugement légal sur une question si aucun texte du Coran ou du **hadîth** se rapportant à cette question, n'était disponible. Leur position était basée sur le sens manifeste du verset coranique. « **Et ne poursuis pas ce dont tu n'as aucune connaissance.** » (Coran 17/36).

Les lois dont le propos était identifié par Dieu et Son Prophète (ﷺ) étaient utilisées pour des déductions analogiques<sup>1</sup> alors que celles qui avaient été laissées imprécises furent écartées. A cause de cette position, les Savants de cette école de pensée furent nommés **ahl-al-hadîth** (les gens du **hadîth**). Leur centre fut Médine et le **Fiqh** de cette école médinoise fut essentiellement basé sur la résolution de problèmes réels.

L'autre groupe de Savants considérait que les nombreuses lois révélées par Dieu avaient des motivations précises, qu'elles aient été ou non explicitées par Dieu et son Prophète (ﷺ). Dans les cas où ces motivations n'étaient pas spécifiquement définies, ces Savants utilisaient leur pouvoir de raisonnement pour aboutir aux motivations possibles. A partir de là, ils appliquèrent la loi à d'autres circonstances dont les causes étaient similaires. Leur approche est basée sur la pratique d'éminents compagnons qui avaient déduit les motivations de quelques lois divines. Etant donné que ce groupe s'appuyait sur le raisonnement, il fut nommé **Ahl-ar-ra'y** (les gens du raisonnement). Leur centre était basé à Kûfa, en Iraq. Le **Fiqh** de Kûfa développa des lignes hypothétiques, où, à partir de situations réelles, des problèmes et leurs variations furent inventés et leurs solutions imaginées furent notées. Nous noterons, par ailleurs, que ces deux démarches font suite à celles apparues au sein des compagnons.

## C. LES CAUSES DES DIVERGENCES

La différence d'approche des Savants des **Ahl al-Hadîth** et des **Ahl ar-ra'y** peut être expliquée par certains facteurs politiques ainsi que par la situation socio-politique de chacune de ces deux régions où ces écoles sont apparues. Depuis l'époque du calife bien-guidé 'Alî ibn Abî Tâlib, la capitale de l'Etat islamique fut transférée en Iraq puis en Syrie. Ainsi, le **Hijâz**<sup>2</sup> fut épargné par la grande agitation et l'afflux d'idées nouvelles qui caractérisèrent le centre politique de l'Etat. La vie dans le **Hijâz** continua d'être facile et simple, à cause de son isolement. Dans ce lieu où naquit la jeune communauté musulmane, il était aisé de trouver des **hadîths** en abondance ainsi que les jugements légaux prescrits par les trois califes (Abu Bakr, 'Umar et 'Uthmân). D'autre part, l'Iraq était une nouvelle terre étrangère aux Musulmans. Lorsque la capitale de l'Etat islamique y fut transférée, elle attira les cultures les plus variées et donna naissance à un grand nombre de situations et d'événements inconnus par les Savants musulmans de l'époque. De plus, parce que les compagnons qui y vivaient étaient peu nombreux, les **hadîths** n'étaient pas disponibles comme ils l'étaient au **Hijâz**. En fait, l'Iraq fut le lieu de la fabrication du **hadîth** et un terrain fertile pour la plupart des sectes déviées.

<sup>1</sup> L'aboutissement à une réponse à partir d'un raisonnement logique basé sur les similarités.

<sup>2</sup> La côte occidentale de la péninsule arabe qui comprend La Mecque et Médine.

Ne pouvant être certains de la validité des **hadîths** rapportés, les Savants de l'Iraq eurent tendance à moins s'y appuyer que ceux du Hijâz. Les quelques **hadîths** que les Savants de l'Iraq considéraient exacts furent acceptés après avoir rempli de très sévères conditions. C'est pourquoi l'école de pensée iraqienne et ses Savants accordèrent une place importante au raisonnement logique.<sup>1</sup>

## D. LA COMPILATION DU FIQH

Au cours de la période des quatre califes bien-guidés (632-661), il n'y eut pas de compilation des jugements légaux (**fatwâ**) qui avaient été émis par les compagnons. L'Etat musulman s'était étendu très rapidement. La pratique de la narration du **hadîth** avait à peine commencé et les premiers groupes de Musulmans qui formaient le cœur de l'Etat avaient juste amorcé leur impressionnante tâche de guider la jeune communauté. Ils n'avaient donc ni le temps ni l'opportunité de prendre en charge la compilation de nombreuses règles et opinions émis par les compagnons. De plus, les compagnons eux-mêmes avaient tendance à considérer leurs efforts en tant que **ijtihâd** et non des vérités infaillibles engageant la communauté musulmane dans son ensemble. Ils pensaient qu'il s'agissait tout simplement d'opinions applicables à leur lieu, à leur époque et leurs situations particulières. C'est au cours de la période umayyade que la première tentative d'une compilation des jugements légaux fut amorcée. Avec le changement de la structure gouvernementale qui passa du califat à la monarchie, les règlements politiques se multiplièrent et nombre d'entre ces jugements étaient contraires à ceux des compagnons. Ceux qui avaient étudié avec les compagnons dans les différents centres d'enseignement islamiques réalisèrent qu'un effort concerté pouvait préserver les jugements légaux pour permettre aux générations ultérieures de Musulmans de profiter des contributions des compagnons. C'est ce qui incita les premiers Savants du Hijâz à rassembler les fatâwas de 'Abdallah Ibn 'Abbâs, 'Abdallah Ibn 'Umar, et 'Aïsha bint Abi Bakr.<sup>2</sup> Au même moment, les Savants de l'Iraq ont rassemblé les règlements émis par 'Abdallah Ibn Mas'ûd et 'Alî Ibn Abî Tâlib. Malheureusement, aucune de ces premières compilations n'a survécu sous sa forme originale. Nous retrouvons uniquement des références à ces jugements insérées dans les livres des Savants ultérieurs. Toutefois, un grand nombre de jugements contenus dans les compilations originales fut préservé au moyen de narrations dans les ouvrages de **hadîths**, dans les livres d'histoire aussi bien que dans les ouvrages ultérieurs de **Fiqh**.

---

<sup>1</sup> *Al-Madkhal*, 126 – 127.

<sup>2</sup> Troisième épouse du Prophète.

## RESUME

- 1- Les premières tentatives de la compilation du **Fiqh** furent entreprises au cours de l'époque umayyade.
- 2- Les Savants du **Fiqh**, au cours de cette période, ont suivi deux voies principales, pour élaborer leurs jugements, celle des **ahl-al-hadîth** (les gens du **hadîth**) et celle de **Ahl ar-râ'y** (les gens de la raison). La dispersion des Savants favorisa l'**ijtihâd** individuel qui permit l'élosion de nouvelles écoles juridiques.
- 3- Les conflits politiques ne permirent plus une concertation sereine entre les Savants et les différents pouvoirs politiques. Les Savants évitèrent donc de fréquenter les cours dégénérées des Umayyades.
- 4- Afin de préserver les principes essentiels de l'Islam face aux divergences umayyades sur la Sunna, les Savants s'appuyaient sur la narration fréquente des **hadîths** et rassemblaient les jugements légaux des meilleurs juristes parmi les compagnons.
- 5- L'agitation sociale et les troubles prévalurent et plusieurs tendances politiques et religieuses virent le jour.
- 6- La fabrication de **hadîths** pour appuyer les visions de certaines factions religieuses et de certains pouvoirs politiques surgit, pour la première fois, au cours de cette période obligeant les Savants à rassembler et à entreprendre une analyse critique des **hadîths**.

## **QUATRIEME ETAPÉ : L'EPANOUISSLEMENT**

## QUATRIEME ETAPE : L'EPANOUISSLEMENT

Cette étape s'étend de l'an 750 à environ l'an 950 et couvre la montée de la dynastie abbasside fondée par le calife Abul 'Abbâs (750 – 754),<sup>1</sup> et le début de son déclin. C'est au cours de cette période que le **Fiqh** se constitua en science indépendante. L'érudition musulmane, activement soutenue par le calife, devint florissante et les discussions et débats concernant des questions controversées se firent à grande échelle ; les écoles de pensée juridiques se multiplièrent. Diverses compilations de **hadîth** et de **Fiqh** furent entreprises, les traductions en arabe d'œuvres théologiques, philosophiques et scientifiques virent le jour et influencèrent la pensée musulmane. A la fin de cette période, le **Fiqh** était clairement divisé en deux sections, les principes fondamentaux (**Usûl**) d'une part, et les principes secondaires (**furû'**) de l'autre, traités dans les œuvres philosophiques, scientifiques et théologiques. Les sources de la loi islamique furent identifiées et les différences entre les principales écoles juridiques s'accentuèrent.<sup>2</sup>

### A. LE DEVELOPPEMENT DU FIQH

Deux tendances majeures, en rapport avec l'évolution des écoles juridiques, se manifestèrent dans le développement du **Fiqh** de cette époque. La première marqua la période des grands Imams, fondateurs des principales écoles et de leurs premiers étudiants. Bien que ces écoles se soient rapidement développées en entités distinctes, elles demeurèrent flexibles, comme au cours de la première période, dans la prescription et l'acceptation des jugements légaux. La seconde tendance marquera plutôt les périodes suivantes et correspond au début de la rigidité dans le processus d'élaboration et d'acceptation des jugements légaux, principale caractéristique des écoles, et par conséquent, du **Fiqh** des générations suivantes.

#### 1. La période des grands Imams

Le développement du **Fiqh** à cette époque (750-850) fut influencé par les facteurs suivants.

##### a – Le soutien étatique aux Savants

Les premiers califes abbassides affichèrent un grand respect pour l'étude des sciences islamiques et pour ses Savants. Ils pensaient devoir leur statut à leur prétention au retour à un califat basé sur la **Shari'a** et sur sa légitime interprétation. C'est pourquoi ils étaient fiers d'envoyer leurs enfants étudier sous la direction des grands maîtres de leur époque et que certains califes devinrent eux-mêmes de grands Savants de la loi islamique, comme par exemple le calife Hârûn ar-Rashîd qui gouverna de 786 à 809. De plus, ces califes consultaient d'éminents Savants musulmans sur la plupart des questions du **Fiqh**. L'exemple classique est illustré par la demande du calife al-Mansûr à l'Imam Mâlik de rassembler un livre qui fasse autorité sur la Sunna du Prophète (ﷺ). Le calife souhaitait que Mâlik lui permette de proclamer son **madh-hab**, en constitution de l'Etat, l'école de l'Imam Mâlik aurait ainsi engagé l'ensemble des Musulmans, mais l'Imâm refusa de le faire. Il croyait fermement qu'aucune école ne devait s'associer à ce point à l'Etat et s'imposer de fait à l'ensemble des Musulmans. Aucune école, pensait-il, ne devait exclure les autres pour éviter que les **hadîths** rapportés par les compagnons qui s'étaient trouvés à d'autres endroits de l'Etat et rassemblés par d'autres écoles ne soient écartés.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Les 'Abbâssides sont les descendants d'Al-'Abbâs, l'oncle du Prophète Muhammad.

<sup>2</sup> *Al-Madkhal*, p. 128.

<sup>3</sup> Muhammad Rahimuddin, *Translation of Muwatta Imam Malik*, New Delhi : Kitab Bhavan, prem. Ed., 1981, préface, V.

C'est un exemple significatif de souplesse et de tolérance dont faisaient preuve les fondateurs des écoles. Le facteur de l'appui étatique aux Savants du **Fiqh** contribua largement à l'épanouissement de nombreuses écoles, qui virent le jour à la fin de la période Umayyade. Il faut noter cependant que tout en bénéficiant d'une grande mesure de liberté d'opinion, les Savants et les juges furent souvent victimes de sévères punitions si leurs jugements allaient à l'encontre du pouvoir politique en place. L'Imâm Mâlik fut emprisonné, battu et torturé pour avoir émis une **fatwa** qui défiait la politique officielle du calife abbaside. En effet, le calife avait institué que les gens qui rompaient le serment d'allégeance qui leur était dû, devaient automatiquement divorcer. La **fatwa** de l'Imâm Mâlik décréta que le divorce sous la contrainte était nul et non avenu.

*b – Le foisonnement des centres d'enseignement*

Bien que les Etats de l'Afrique du Nord et de l'Espagne se soient détachés de l'empire abasside,<sup>1</sup> les territoires de l'Etat étaient assez vastes pour inclure la Perse, l'Inde, la Russie du Sud. Les centres d'enseignement et des écoles juridiques se multiplièrent.

Savants et étudiants de tout l'empire entreprirent des voyages à la recherche de nouvelles connaissances, voulant être au courant des conclusions tirées par leurs contemporains dans d'autres parties de l'empire musulman. Mohammad ibn al-Hassan, un éminent étudiant d'Abu Hanîfa, fondateur de l'école hanafite, quitta l'Iraq pour Médine, afin d'étudier avec l'Imâm Mâlik fondateur de l'école malikite, et de mémoriser son ouvrage de **hadîth, al-Muwatta'**. De même, l'Imâm ash-Shâfi'î, fondateur de l'école shâfi'îte, se rendit d'abord au Hijâz<sup>2</sup> pour étudier avec l'Imam Mâlik puis en Irak pour étudier avec Muhammad Ibn al-Hassan, et finalement en Egypte pour étudier avec Layth Ibn Sa'd, fondateur de l'école laythî. Les voyages eurent tout d'abord pour résultat de rapprocher les points de vue différents qui étaient apparus parmi les Savants et de réunir quelques-unes de ces écoles de pensée islamique. L'Imam ash-Shâfi'î rapprocha par exemple le **Fiqh** du Hijâz avec ceux de l'Iraq et de l'Egypte pour fonder une nouvelle école juridique. Là aussi, la flexibilité des premiers Imams dans leur approche du **Fiqh** est remarquable.

<sup>1</sup> Un prince umayyade, 'Abdul Rahmân Ibn Mu'âwiyah, échappa aux 'Abbassides qui voulaient le tuer et réussit à atteindre l'Espagne où il posa les fondations de la dynastie umayyade de Cordoue en 756.

<sup>2</sup> La côte orientale de la péninsule arabique qui inclut les villes de La Mecque et de Médine.

*c – Le développement du débat scientifique*

Chaque fois que les Savants ou leurs étudiants se rencontraient, ils échangeaient leurs pensées sur diverses questions apparues dans leurs régions particulières. S'il y avait une grande différence d'opinion à propos d'une question précise, ils débattaient longtemps jusqu'à arriver soit à une conclusion commune soit à ce que plusieurs options soient acceptées. Ces débats juridiques se déroulèrent également par correspondance comme ce fut le cas du débat entre l'Imam Mâlik et l'Imam Al-Layth à propos des coutumes médinoises.<sup>1</sup> L'accroissement important du nombre de débats, de rencontres entre fondateurs et étudiants de diverses écoles permirent la clarification de certaines questions importantes et l'élimination des jugements ou règlements erronés. En cette première étape du développement des écoles, le manque de rigidité et de dogmatisme chez les Savants et leurs étudiants favorisa les échanges ; ainsi, les questions étaient objectivement analysées et les conclusions s'appuyaient sur la validité des arguments avancées.

En fait, l'Imam Abu Hanîfa et l'Imam ash-Shâfiî avaient déclaré que si un **hadîth** était reconnu juste, ils devaient le considérer comme leur **madh-hab**. La loi relative à l'absorption du **khamr** et d'autres produits alcoolisés fut un exemple notable de cette attitude. Abu Hanîfa avait promulgué que l'interdiction musulmane du **khamr** visait seulement le jus de raisin fermenté (le sens littéral du **khamr**) et ne concernait pas les autres produits alcoolisés en général. Selon ce règlement, les boissons alcoolisées fabriquées à partir d'autres sources étaient permises aussi longtemps que le consommateur n'était pas ivre.<sup>2</sup> Trois principaux étudiants d'Abu Hanîfa (Abu Yûsuf, Muhammad Ibn al-Hassan et Zufar) rejetèrent plus tard l'attitude de leur maître puisqu'ils trouvèrent des **hadîths** authentique du Prophète (ﷺ) qui indiquaient clairement que tous les produits alcoolisés étaient inclus dans le terme **khamr**.

Ce libre échange d'idées et l'empressement à modifier les jugements, même ceux des pères fondateurs des écoles, illustrent de manière vivante l'absence de cette rigidité et le sectarisme qui caractérisa les périodes ultérieures.

**2. La seconde période**

Le développement du **Fiqh** au cours de cette période (850-950) c'est-à-dire celle couvrant la seconde génération des étudiants, fut influencé par les facteurs suivants :

*a – La compilation du Fiqh*

Afin d'élaborer des règlements juridiques et de fonder des principes, les premiers Savants avaient été obligés de consacrer une grande partie de leur temps et de leurs efforts à rechercher dans les différentes parties de l'Etat islamique des **hadîths** et **Athârs** (paroles et actes des compagnons et de leurs étudiants). Mais en cette seconde période, la Sunna du Prophète (ﷺ) fut systématiquement rassemblée et compilée dans des ouvrages de **hadîths**, ce qui permit aux Savants de se concentrer sur la compréhension et l'application du **hadîth**.

Le **Fiqh** fut également compilé de façon systématique et à vaste échelle au cours de cette période. Certains Savants ont personnellement pris en charge la compilation de leurs propres jugements alors que d'autres, comme Abu Hanîfa et l'Imam Ahmad Ibn Hanbal, ont dicté les

<sup>1</sup> L'Imam Layth s'opposa à la prise en compte par l'Imam Mâlik de l'opinion des Médinois en tant source de règlements juridiques musulmans.

<sup>2</sup> Muhammad ibn Ahmad Ibn Eushd, *Bidâyat al-mujtahid*, Egypte, al-Maktaba at-Tijâriyya al-Kubra, n.d. vol. 1, p. 405. Voir également As-Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunna*, Beyrouth, Dâr al-Kitâb al-'arabî, trois. Éd., 1977, vol. 2, p. 378.

problèmes et leurs solutions à leurs étudiants qui s'en sont chargés plus tard. **Al-Muwatta'** de l'Imam Mâlik est une compilation de **hadîths** et d'opinions des compagnons, mêlés à ses propres jugements tandis que le livre de **Fiqh** de l'Imam Ash-Shâfi'î intitulé **al-Umm** contient ses jugements juridiques étayés par leurs preuves.

## DIVERSES SORTES DE COMPILATIONS

1- Les premiers ouvrages de **Fiqh** mêlèrent généralement les règlements juridiques aux **hadîths** et opinions des compagnons et de leurs étudiants. **Al-Muwatta'** de l'Imam Mâlik est un exemple classique de cette étape.

2- D'autres ouvrages de **Fiqh** contiennent les principes de base du **Fiqh**, les **hadîths** n'étant mentionnés que pour prouver la justesse des déductions de leurs auteurs. **Kitâb al-Kharaj** de l'Imam Abu Yûsuf<sup>1</sup> et **al-Umm** de l'Imam ash-Shâfi'î sont deux exemples de ce type d'ouvrages.

3- D'autres ouvrages se sont concentrés sur l'application des principes du **Fiqh** avec de courtes références aux **hadîths**. Ces ouvrages furent divisés en chapitres, en fonction des questions étudiées. Les six ouvrages de l'Imam Muhammad Ibn al-Hassan<sup>2</sup> et **al-Mudawwanâ** de l'Imam Ibn al-Qâsim<sup>3</sup> en sont des exemples représentatifs.

Au début, la compilation des preuves étayant chaque règlement juridique incluait les textes des **hadîths** avec leurs chaînes de narrateurs. Mais l'intérêt pour les chaînes de narration déclina progressivement et ; les Savants notaient seulement le texte du **hadîth** avec une référence à un ouvrage de **hadîths** dans lequel il pouvait être consulté.

Avec la diminution de l'importance du **hadîth** que ce soit par la référence aux **hadîths** ou la négligence de la mention de leurs sources ou de leur degré d'authenticité, l'attitude des écoles acquit une plus grande considération. C'est alors que les opinions émises par les écoles furent prioritaires aux sources premières de la loi islamique, et notamment à la Sunna. De ces développements naquit la rigidité qui imprégna plus tard les écoles. Toutefois, d'éminents Savants essayèrent plus tard de renverser cette tendance en réintroduisant la pratique de la notation des sources et des commentaires sur l'exactitude des **hadîths**.

---

<sup>1</sup> Principal étudiant de l'Imam Abu Hanîfa.

<sup>2</sup> L'un des principaux étudiants de l'Imam Abu Hanîfa.

<sup>3</sup> Principal étudiant de l'Imam Mâlik.

### *b - L'influence néfaste du pouvoir politique*

Des séances de débat étaient organisées à la cour des califes en vue d'amuser et de distraire les califes et les membres des cours royales. Des savants, des magiciens, des chanteurs, des danseurs et des bouffons se produisaient en permanence à la cour royale et engageaient des compétitions entre eux pour obtenir les faveurs califales.<sup>1</sup> Des questions étaient inventées dans le seul but d'être proposées aux débats, ce qui élargit le champ du **Fiqh** hypothétique qui prit de nouvelles dimensions, s'éloignant de ses origines sublimes de l'époque des compagnons et des premiers Savants pour n'être plus qu'une forme creuse et stérile de débats de cour.

Ces débats engendrèrent la compétitivité et le dogmatisme puisque le perdant non seulement perdait la récompense du calife mais également son prestige personnel. De plus, la perte du prestige personnel signifiait la perte de l'une des écoles. Le principe de défendre, avec justesse ou non, l'une des écoles, fut considéré comme une vertu ce qui renforça l'esprit sectaire.

### *c – La compilation des hadîths*

Pourtant, une tendance opposée vit le jour parmi les spécialistes de la compilation des **hadîths** et des critiques. Au lieu d'aborder les questions du **Fiqh** en s'appuyant sur les règlements traditionnels des écoles existantes, les nouveaux Savants voulaient sauver la flexibilité des premiers Savants en basant leurs positions sur les **hadîths** authentiques lorsqu'ils étaient disponibles plutôt que de suivre servilement les règlements élaborés, même par de célèbres Savants. En mettant l'accent sur les **hadîths** pour résoudre les problèmes de **Fiqh**, les Savants du **hadîth** comme l'Imam al-Bukhârî (810 – 870) et l'Imam Muslim (817 – 875) consacrèrent leurs efforts à rassembler, à partir de toutes les sources possibles, les **hadîths** authentiques du Prophète (ﷺ) et les **Athârs** des compagnons. Ainsi, ils disposèrent leurs ouvrages en chapitres selon les schémas établis par les écoles de **Fiqh**. L'initiateur de cette tendance fut le dernier des grands Imams, l'Imam Ibn Hanbal, qui rassembla l'ouvrage le plus complet de **Hadîths**, nommé **al-Musnad**.<sup>2</sup> L'Imam al-Bukhârî ainsi que l'Imam Muslim furent parmi ses étudiants.<sup>3</sup>

### *d - L'organisation du Fiqh*

A travers les traductions des grands ouvrages de science et de philosophie en provenance de la Grèce, de Rome, de Perse ou de l'Inde,<sup>4</sup> les Savants musulmans acquirent de nouveaux systèmes de raisonnement de déduction et d'inférence. Ces nouvelles connaissances influencèrent leur approche du **Fiqh** et les aida à l'ordonner en principes fondamentaux (**Usûl**) et principes secondaires (**Furû'**). Avec le temps, l'exégèse coranique (**Tafsîr**), les sciences du **hadîth** et la grammaire (**nahw**) se développèrent suite à ces influences spécialisées du savoir. Les positions des grands Savants du **Fiqh** furent notées et les premières sources de la loi islamique furent identifiées et classifiées en fonction de leur importance.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Hassan Ibrahim Hassan, *Islam : a religious, political, social and Economic study*, Iraq, University of Baghdad, 1967, pp. 356 – 378.

<sup>2</sup> Les hadîths, dans cet ouvrage, furent arrangés alphabétiquement, à partir des noms des narrateurs qui faisaient partie des compagnons.

<sup>3</sup> *Al-Madkhal*, p. 133.

<sup>4</sup> La plupart des traductions eurent lieu au cours de la première moitié de cette période (750-830) mais ses effets se firent sentir au cours de la deuxième moitié.

<sup>5</sup> *Al-Madkhal*, pp. 128 – 134.

## B. LE DEVELOPPEMENT DU FIQH

A la fin de cette période, les sources suivantes de la loi islamique, classées selon leur ordre d'apparition, étaient largement acceptées par la plupart des Savants :

### 1. *Le Coran*

Le Coran constitue la première source de loi et son contenu étant unanimement accepté comme authentique. Toutefois, différentes opinions furent émises quant à l'interprétation de quelques passages.

### 2. *La Sunna*

Les **hadîths** du Prophète (ﷺ) forment la deuxième source, par ordre d'importance, mais les Savants posèrent plusieurs conditions pour les accepter et les appliquer.

### 3. *L'opinion des compagnons du Prophète*

Que ce soit en tant que groupe ou individuellement, l'opinion des compagnons fut considérée comme la troisième source de loi. Cette source fut divisée en deux parties, en fonction des positions prises par les compagnons.

- a – S'ils furent unis sur une opinion, il s'agit du consensus (**ijmâ'**) ;
- b – S'ils émirent différentes opinions sur une question, chaque opinion fut désignée par **ar-ra'y** (opinion personnelle).

### 4. *La déduction analogique (Qiyâs)*

L'**ijtihâd** basé sur une preuve, qu'elle soit du Coran, de la Sunna ou de l'**ijmâ'** vient en quatrième position. La méthode de raisonnement utilisée fut une forme de déduction analogique nommée **Qiyâs** est l'interdiction de la marijuana (et de toutes les drogues) basée sur la déclaration du Prophète « **tout toxique est KHAMR et tout KHAMR est illicite** ».<sup>1</sup> Puisque la marijuana a un effet toxique, elle est alors incluse dans le **khamr** et est donc illicite.

### 5. *L'intérêt général (Istislâh, Istihsân)*

Ce principe à accorder la préférence à une opinion basée sur un besoin circonstanciel plutôt qu'à une opinion basée sur le **Qiyâs**. Ce principe auquel on se réfère sous des noms variés (comme **Istislâh**) fut utilisé par les Savants dans la plupart des écoles de pensée. Une application de l'**Istihsân** est visible dans le traitement d'un contrat de fabrication et vente d'un objet. Selon le **Qiyâs** basé sur une déclaration du Prophète (ﷺ) « **quiconque vend des aliments ne devrait pas le faire avant que la marchandise ne soit en sa possession** »<sup>2</sup> Les contrats de ce type sont invalides puisque l'objet n'existe pas au moment du contrat. Toutefois, puisque des contrats de ce type furent universellement acceptés par les gens et que le besoin en est évident, la règle par le **Qiyâs** fut abandonnée et un tel contrat fut autorisé, basé sur le principe de la préférence, de l'intérêt général (**Istihsân**).

<sup>1</sup> **Sahîh Muslim**, vol. 3, n°4963 et Abu Dâwûd, *Sunan Abu Dâwûd*, vol. 3, n° 3672.

<sup>2</sup> Rapporté par Ibn 'Umar et rassemblé par Mâlik, **Muwatta' Imam Mâlik**, trad. Angl. p. 296, n°1324.

## 6. La coutume ('Urf)

Les coutumes locales furent acceptées en tant que source de loi dans une région donnée aussi longtemps qu'elles ne contredisent aucun principe islamique. Par exemple, la dot, selon l'Islam doit être acceptée dans le cadre du contrat de mariage, sans préciser à quel moment elle est payée. Les Egyptiens et d'autres aussi, ont coutume de faire payer une partie, nommée **muqaddam**, avant la cérémonie du mariage alors que l'autre, appelée **mu'akhkhar**, est uniquement réclamée en cas de décès ou de divorce, quel que soit l'évènement qui survient le premier.<sup>1</sup> Cette coutume est donc islamiquement acceptable. Un autre exemple de coutumes concerne celle relative à la location. La loi islamique n'exige pas le paiement d'une somme avant que la chose vendue ne soit entièrement remise. Toutefois, il est de coutume d'accepter que le prix de la location soit payé avant que l'objet loué n'ait été utilisé pour une période donnée.

Bien que ce processus d'organisation et de classification soit pour une large part positivement développé, il n'en demeure pas moins que cette évolution mettra en évidence les divergences (souvent mineures) entre les écoles. Par exemple, nous trouvons les variations insignifiantes dans la terminologie du même principe qui devient source de friction et d'opposition. Ainsi, l'école malikite considère que le principe hanafite de l'**Istihsân** est inacceptable alors qu'elle a appliqué un principe équivalent sous le nom de **masâlih mursala**. L'école shâfi'ite rejette les deux termes à la fois, tout en appliquant un principe similaire nommé **Istis-hâb**.

## RESUME

- 1 – La jurisprudence musulmane (**Fiqh**) prit sa forme définitive en tant que science islamique indépendante au cours de cette période.
- 2 – Les différentes écoles qui apparurent en cette fin de l'époque umayyade se développèrent et les centres d'enseignements foisonnèrent dans tous l'Etat abbasside qui favorisait cette activité.
- 3 – Pour la première fois, la jurisprudence des diverses écoles fut rassemblée avec succès sur une échelle large et de façon systématique.
- 4 – Le **Fiqh** fut organisé en deux branches principales : les principes fondamentaux (**'Usûl**) et les principes secondaires (**Furû'**). Les principales sources de la loi islamique (**sharî'a**) furent clairement définies et classées.
- 5 – La Sunna fut également entièrement rassemblée et transcrise dans des ouvrages de **hadîths** vers la fin de cette période. Au cours de la première partie de cette période, les écoles sous la direction de leurs fondateurs continuèrent les échanges mutuels de leurs idées. Sous la seconde génération des étudiants, cependant, s'affirma une tendance vers la rigidité et la perte de la flexibilité qui caractérisa la période des grands imams et des Savants précédents.

---

<sup>1</sup> Muhammad Mustafa Shalabî, **'Usûl al-Fiqh al-Islâmî**, Beyrouth, Liban, Dâr an-Nahda al-'Arabiyya, 2<sup>nd</sup> ed., 1978, vol. I, p. 314.

## C. LES ECOLES JURIDIQUES

Dans les chapitres précédents, nous avons exposé l'évolution des écoles ainsi que le développement du **Fiqh**<sup>1</sup> dans le cadre de leur contexte historique. Au cours de la période prophétique, cette science s'appuya sur l'**ijtihâd** du prophète aussi bien que sur celui de ses compagnons. La révélation divine, sous la forme du Coran et de la Sunna constitua l'unique source de la loi islamique, il n'y avait qu'une seule école de pensée, celle du Prophète (ﷺ).

Au cours de l'étape suivante, celle des califes bien-guidés, le principe de l'**ijmâ`** (décision prise par unanimité) apparut et l'**ijtihâd**, devenu un principe indépendant du **Fiqh** prit le nom de **Qiyâs**. Au cours de cette période, le **madh-hab** fut en réalité celui de chaque calife bien-guidé puisque la dernière parole dans les affaires juridiques lui revenait. Mais toutes les décisions juridiques étaient soumises au changement à partir des déclarations et pratiques du prophète qui furent notées. Il n'y avait donc aucune place pour la rigidité ni le sectarisme.

La première période de la dynastie umayyade vit la division des Savants du **Fiqh** en deux principales écoles, en fonction de l'**ijtihâd** : **Ahl ar-Râ'y** et **Ahl al-Hadîth**. Ces deux modes de pensée s'insérèrent dans de nouvelles écoles au cours de la mutation du califat à la monarchie lorsque le calife-roi ne représentait plus lui-même la direction de l'école. Les Savants et leurs étudiants furent dispersés à travers l'empire, favorisant l'**ijtihâd** personnel qui consista à trouver des solutions aux multiples questions locales. Il faudrait noter toutefois qu'au cours des deux périodes, celle des Umayyades et celle des Abbassides, les Savants du **Fiqh** échangeaient de manière libre et fréquente leurs opinions entre eux avec leurs étudiants. En effet, la flexibilité des périodes précédentes fut maintenue. Comme nous le verrons dans les chapitres suivant, c'est vers la fin de la dynastie abbasside que le **Fiqh** fut formalisé et systématisé, que le nombre des écoles décrut et qu'elles se figèrent, ceci étant du rôle de l'Etat qui marquait sa préférence tantôt pour l'une tantôt pour l'autre. La montée des rivalités entre elles fut ainsi favorisée par le jeu du pouvoir politique. Après disparition du califat abbasside et le déclin de l'**ijtihâd**, les écoles, dont le nombre chuta à quatre,<sup>2</sup> devinrent des entités antagonistes, complètement distinctes. La différence entre elles parut insurmontable dans les esprits de beaucoup de leurs adhérents. Et puisque l'applicabilité de la **Shârî'a** à tous temps et à tous lieux dépendait largement du principe dynamique de l'**ijtihâd**, la disparition de ce principe vital signifia l'inévitable stagnation et le déclin de la pensée juridique.

Nous examinerons d'abord les écoles de plus près, dans leur ordre chronologique d'apparition, en suivant leur formation et les principes fondamentaux sur lesquels ils se sont appuyés. Nous essayerons, par la suite, d'expliquer pourquoi les différences sont apparues entre elles.

### 1. L'école hanafite, fondée par l'Imam Abu Hanîfa

Cette école est nommée d'après son Savant fondateur, Abu Hanîfa (703 – 767), dont le nom réel est Nu'mân Ibn Thâbit. Il est né en l'an 702, à Kûfa, en Iraq. Son père était un marchand de soie, d'origine persane, qui accepta l'Islam au cours du règne des califes bien-guidés. Abu Hanîfa commença ses études dans les domaines de la philosophie et de la dialectique connu sous le nom de **'Ilm al-Kalâm**. Après avoir réussi dans diverses disciplines, il les abandonna et se lança dans l'étude du **Fiqh** et du **hadîth**.

<sup>1</sup> L'ensemble des règlements juridiques émis par les savants, leurs étudiants et tous les savants qui adhèrent à leurs approches.

<sup>2</sup> Notons que cet ouvrage est consacré à l'évolution du **Fiqh** sunnite.

Il choisit pour enseignant principal Hammad Ibn Zayd qui fut parmi les grands Savants du **hadîth** de son temps. Abu Hanîfa demeura dix-huit ans avec lui. Au cours de cette période, il acquit l'aptitude pour enseigner mais préféra rester auprès de Hammâd jusqu'à la mort de ce dernier en 742. Abu Hanîfa prit alors la charge d'enseignant à l'âge de quarante ans et en tant que remarquable Savant de kûfa, il attira la convoitise des califes umayyades qui lui proposèrent la charge de juge (**qâdî**) de Kûfa, qu'il refusa bien qu'il ait été battu pour cela par l'émir de Kûfa, Yazîd Ibn 'Umar. Il refusa également, au cours du gouvernement des Abbassides, d'être nommé à la cour et fut emprisonné à Baghdâd par le calife Abu Ja'far al-Mansûr (754 – 755) jusqu'à sa mort en 757. Abu Hanîfa fut considéré parmi les **Tâbi'îns** (littéralement, « ceux qui ont suivi », le terme regroupe tous les personnages de cette époque qui ont été éduqués et formés par les compagnons du Prophète (ﷺ)) étant donné qu'il rencontra quelques compagnons desquels il rapporta certains **hadîths**.<sup>1</sup>

#### *a – La formation de l'école hanafite*

L'Imam Abu Hanîfa établit sa méthode d'enseignement sur le principe de la **Shûra** (discussion de groupe). Il proposait à ses étudiants un problème légal qu'ils discutaient en groupe et il leur demandait de noter sa solution lorsqu'ils parvenaient à une position unifiée. A cause de son approche interactive pour élaborer des jugements légaux, nous pouvons dire que l'école hanafite fut autant un produit de l'effort des étudiants que du sien. Il débattait aussi des problèmes hypothétiques et travaillait à rechercher des solutions, partant du principe qu'il est nécessaire d'envisager un problème avant son apparition. Parce qu'ils se basaient en partie sur le **Fiqh** hypothétique qui commençait souvent par la question « qu'est-ce que ce serait si cela arrivait ? » ses adeptes furent dénommés les **Ahl – ar-ra'y** (les gens de l'opinion).

#### *b – Les sources de la loi utilisée par l'école hanafite*

Les premiers juristes de cette école ont déduit les lois islamiques à partir des sources suivantes, exposées par leur ordre d'importance :

##### 1) Le Coran

Ils considéraient le Coran comme étant la première source sûre de la loi islamique, utilisée, en effet, par déterminer la validité des autres sources. Par conséquent, tout autre source contredisant le Coran est jugée invalide.

##### 2) La Sunna

La seconde source de la loi était la Sunna, qui était utilisée sous certaines conditions. Abu Hanîfa stipulait qu'il n'était pas suffisant qu'un **hadîth** soit authentique, il devait, de plus, être largement connu (**mashhûr**) pour être utilisé comme preuve juridique. Cette condition fut posée pour se préserver des faux **hadîths** qui circulaient dans cette région où peu de compagnons connus vivaient ('Alî et Ibn Mas'ûd).

##### 3) Le consensus des compagnons (Ijmâ')

La troisième source de la loi, du point de vue de son importance, est l'opinion unanime des compagnons sur n'importe quel sujet légal non traité dans le Coran ou la Sunna. Ainsi, l'**Ijmâ'** des compagnons était prioritaire, pour la déduction des lois, aux opinions personnelles d'Abu Hanîfa et de ses étudiants. L'école hanafite reconnaissait également la validité de l'**Ijmâ'** des Savants musulmans à toutes les périodes.

<sup>1</sup> *Al-Madkhal*, pp. 171 – 172.

#### 4) L'opinion individuelle des compagnons

Si les compagnons avaient émis des opinions différentes sur un point légal précis et qu'il ne pouvait en être dégagé une unanimité, Abu Hanîfa choisissait l'opinion qui semblait la plus appropriée à la question. En établissant ceci comme un principe vital de son école, Abu Hanîfa donna ainsi plus de poids aux opinions des compagnons qu'à ses propres opinions.<sup>1</sup> Il faisait intervenir cependant son propre raisonnement de façon limitée puisqu'il choisissait l'une des diverses opinions émises.

#### 5) La déduction analogique

Abu Hanîfa ne se sentait pas obligé d'accepter les déductions des étudiants des compagnons (**Tâbi'în**) dans des champs où des preuves n'étaient pas évidentes dans chacune des sources mentionnées plus haut. Se considérant lui-même comme l'égal des **Tâbi'îns**, il élaborait sa propre opinion basée sur les principes de l'analogie qu'il avait établi avec ses étudiants.

#### 6) L'intérêt général (Istihsân)

L'**Istihsân**, en résumé, consiste à préférer une preuve à une autre quand elle semble plus conforme au contexte, même si la preuve préférée est plus faible techniquement que celle qui est rejetée. Cela implique la préférence d'un **hadîth** spécifique sur un général, on peut impliquer même la préférence d'une loi plus conforme plutôt qu'une loi déduite par l'analogie (**Qiyâs**).

#### 7) La coutume locale ('Urf)

Les coutumes locales acquièrent un poids légal si rien dans l'Islam ne s'y oppose. C'est sur la base de ce principe que les diverses coutumes pratiquées par les sociétés du monde musulman pénétrèrent dans le système légal et furent injustement attribuées à l'Islam dans ses principes.<sup>2</sup>

*c – Les principaux étudiants de l'école hanafite*

Les plus fameux étaient Zufar Ibn al-Hudhayl, Abu Yûsuf et Muhammad Ibn al-Hassan.

#### **Zufar ibn al-Hudhayl (732 – 744)**

Zufar fut parmi ceux qui suivirent l'exemple d'Abu Hanîfa en refusant sa nomination de qâdî, même si le poste offert était fort attrayant. Il préféra enseigner, jusqu'à sa mort, à 42 ans, à Bassorah.

<sup>1</sup> Muhammad Yûsuf Mûsa, **Târîkh alk-Fiqh al-Islâmi**, Le Caire, Dâr al-Kitâb al-'Arabî, 1955, vol. 3, p. 62.

<sup>2</sup> *Al-Madkhal*, p. 175 – 186.

### **Abu Yûsuf Ya'qûb Ibn Ibrâhîm (735 – 795)**

Abu Yûsuf est né dans une modeste famille de Kûfa. Il étudia le **hadîth** de manière approfondie jusqu'à parvenir à une grande érudition en **hadîth**, puis il étudia le **Fiqh** à Kûfa avec l'Imam Ibn Abu Laylâ (mort en 765), dont le père était le célèbre compagnons de Médine. Abu Yûsuf étudia plus tard avec Abu Hanîfa pour une période de neuf ans, et lorsque ce dernier mourut, il se dirigea vers Médine et étudia, pour une courte période, avec l'Imam Mâlik.

Abu Yûsuf fut successivement nommé principal juge de l'Etat par les califes abbassides, al-Mahdî (775 – 785), al-Hâdî (785 – 786) et Hârûn ar-Rashîd (786 – 809). En tant que premier juge de l'Etat, il choisissait les juges des différentes cités parmi les adeptes de l'école hanafite et fut, de ce fait, un instrument pour la propagation de son école juridique dans tout l'empire musulman.<sup>1</sup>

### **Muhammad Ibn Al-Hassan, Ash-Shaybânî**

L'Imam Muhammad (749 – 805) est né à Wasit, mais grandi à Kûfa. Comme Abu Yûsuf, ses premières études furent en **hadîth**. Il étudia brièvement avec Abu Hanîfa jusqu'à la mort de ce dernier, puis continua à étudier avec Abu Yûsuf et voyagea plus tard à Médine où il passa trois ans auprès de l'Imam Mâlik. Au cours de cette période, il devint l'un des narrateurs des **hadîths** rapportés par l'Imâm Mâlik dans **al-Muwatta'**. L'Imam ash-Shâfi'i fut parmi ses étudiants à Baghdâd.

Muhammad Ibn al-Hassan accepta également sa nomination en tant que juge au cours du règne du calife Hârûn ar-Rashîd mais il y renonça assez vite à cause des compromis que cela lui coûtait et retourna enseigner à Baghdâd.

#### *d – Les adeptes de l'école hanafite*

Ceux qui suivent actuellement l'école hanafite se trouvent pour la plupart en Inde, en Afghanistan, au Pakistan, en Iraq, en Syrie, en Turquie, en Guyane, à Trinidad, au Surinam, à l'île de la Réunion et quelque peu en Egypte. Lorsque les gouvernements ottomans codifièrent au XIX<sup>ème</sup> la loi islamique en s'appuyant sur l'école hanafite, tout érudit aspirant à être juge était obligé de l'étudier, ce qui favorisa le développement de l'école hanafite dans tout l'Etat ottoman dès la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle.

---

<sup>1</sup> Waliyyullah Ad-Dahlawî, *Al-Insâf fî bayân asbâb al-ikhtilâf*, Beyrouth, Liban, Dar an-Nafâ'is, 2<sup>nd</sup> éd., 1978, p. 39.

## 2. L'école Awzâ'i, fondée par l'Imam al-Awzâ'i

Cette école de pensée fut nommée d'après l'érudit syrien 'Abdur-Rahmân Ibn al-Awzâ'i (708-774) qui est né à Baalbek (Liban). Il fut réputé comme l'un des principaux Savants en **hadîth** du VIII<sup>ème</sup> siècle. Il s'opposa à l'utilisation excessive du **Qiyâs** et à d'autres formes de raisonnement, lorsque les textes du Coran et de la Sunna étaient disponibles. L'Imam al-Awzâ'i passa sa vie à Beyrouth et mourut probablement en l'an 774, et son école fut largement célèbre en Syrie, en Jordanie, en Palestine et au Liban, aussi bien qu'en Espagne.

### *Les raisons de la disparition de cette école :*

Son école demeura la principale école de pensée jusqu'au X<sup>ème</sup> siècle, jusqu'à ce qu'Abu Zar'a Muhammad Ibn 'Uthmân de l'école Shâfi'iite, ait été nommé juge à Damas. Abu Zar'a encourageait la mémorisation du livre de base du **Fiqh** Shâfi'iite (*Mukhtasar al-Muzanî*). Cette pratique favorisa le développement rapide de l'école Shâfi'iite en Syrie, provoquant le déclin rapide de l'école d'al-Awzâ'i à tel point que son école disparut au XI<sup>ème</sup> siècle.<sup>1</sup> Toutefois, sa contribution à la science du **Fiqh** fut notée et mentionnée dans la plupart des ouvrages de jurisprudence comparée.

## 3. L'école Malikite, fondée par l'Imam Mâlik

Le fondateur de l'école Malikite, l'Imam Mâlik Ibn Anas Ibn 'Amir (717 – 801), est né à Médine. Son grand-père, 'Amir fut un des grands compagnons de Médine. Mâlik étudia le **hadîth** avec Az-Zuhîrî, l'un des plus grands Savants en **hadîth** de son temps, aussi bien qu'avec le grand narrateur de **hadîths**, Nâfi', l'esclave libéré du compagnon 'Abdullah Ibn 'Umar. Etant donné que le seul voyage d'Ibn Mâlik hors de Médine fut à l'occasion de son pèlerinage à la Mecque, sa connaissance se limita à celle disponible à Médine. En 764, l'émir de Médine le fit sévèrement battre parce qu'il avait promulgué un jugement légal rendant invalide le divorce forcé. Ce jugement s'opposait à la pratique des gouverneurs abbassides, qui avaient ajouté au serment d'allégeance qui leur était fait, la clause obligeant quiconque brisait ce serment, à divorcer. Mâlik fut alors attaché et sauvagement battu jusqu'à être sérieusement blessé aux bras à tel point qu'il ne pouvait les joindre sur sa poitrine pour la prière. C'est pourquoi, selon certains il priait les mains sur les côtés.

L'Imam Mâlik continua à enseigner le **hadîth** à Médine pour une période de quarante ans. Il parvint à compiler un ouvrage contenant les **hadîths** du Prophète (ﷺ) et les **Athârs** des compagnons et de leurs successeurs qu'il intitula **al-Muwatta'** (la voie battue). Il rassembla les **hadîths** à la demande du calife abbasside Abu Ja'far al-Mansûr (754-755) qui souhaitait appliquer uniformément à travers tout le royaume, un code de loi complet basé sur la Sunna du Prophète (ﷺ). Mais Mâlik refusa qu'un tel code soit appliqué de force soulignant que l'éparpillement des compagnons de part et d'autre de l'empire empêchait un recensement exhaustif de la Sunna, qui devait également être prise en considération pour des lois imposées dans l'Etat. Le calife Hârûn ar-Rashîd lui fit la même requête mais il refusa pour les mêmes raisons. L'Imam Mâlik s'éteignit dans la ville de sa naissance en l'an 801 à l'âge vénérable de 83 ans.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> *Al-Madkhal*, p. 205-6. Voir également Muhammad al-Jabûrî, *Fiqh al-Imâm al-Awzâ'i*, Iraq, Matba'at al-irshâd, 1977.

<sup>2</sup> *Al-Madkhal*, pp. 184-187.

*a) La formation de l'école Malikite*

La méthode d'enseignement de l'Imam Mâlik fut basée sur la narration des **hadîths** et la discussion de leurs significations dans le contexte des problèmes du jour. Soit il commençait par rapporter à ses étudiants les **hadîths** et les **Athârs** (déclarations des compagnons) sur divers thèmes de la loi islamique, avant d'en discuter les implications, soit il discutait des problèmes survenus dans les régions d'où venaient ses étudiants puis rapportait les **hadîths** appropriés quiaidaient à les résoudre.

Après que l'Imam Mâlik ait achevé **al-Muwatta'**, il prit l'habitude de le réciter à ses étudiants en tant que somme totale de son école, tout en y ajoutant ou soustrayant de courts passages, chaque fois qu'une nouvelle information lui parvenait. Evitant strictement la spéculation et le **Fiqh** hypothétique, son école et ses adeptes furent appelés les gens du **hadîth (Ahl al-hadîth)**.

*b) Les sources de la loi utilisées par l'école Malikite*

L'Imam Mâlik a déduit la loi islamique à partir des sources suivantes, exposées selon leur ordre d'importance.

1) Le Coran

Comme les autres Imams, Mâlik considérait le Coran comme étant la première source de la loi islamique et l'utilisa sans aucune condition préalable.

2) La Sunna

La Sunna fut utilisée par l'Imam Mâlik en tant que seconde source importante de la loi islamique, mais comme Abû Hanîfa, il formula certaines restrictions à son utilisation. Un **hadîth** contredit par la pratique coutumière des Médinois, était rejeté. Peu lui importait, par conséquent, si un **hadîth** était connu ou non, alors que pour Abu Hanîfa, ce critère était important. Il utilisait plutôt tout **hadîth** qui lui était rapporté tant qu'aucun des narrateurs n'était jugé menteur ou de faible mémoire.

3) Les pratiques quotidiennes des Médinois

L'Imam Mâlik prit en considération que la plupart des Médinois étaient les descendants directs des compagnons et que Médine fut la ville où le Prophète (ﷺ) passa dix ans de sa vie. C'est pour cela qu'il jugea que les pratiques communes à tous les Médinois devaient avoir été autorisées, sinon encouragées par le Prophète (ﷺ) lui-même. Ainsi, l'Imam Mâlik vit dans les pratiques communes des Médinois une forme de Sunna hautement authentique, rapportée par les faits plutôt que par les paroles.<sup>1</sup>

4) Le consensus des compagnons (*Ijmâ'*)

Mâlik, comme Abu Hanîfa, considéra l'unanimité des compagnons, ainsi que celle des Savants ultérieurs, comme la troisième source de la loi islamique, par ordre d'importance.

---

<sup>1</sup> Muhammad Abu Zahra, *Târîkh al-madhâhib al-islâmiyya*, Le Caire, Dâr al-Fikr al-'Arabî, n.d. vol.2, 216-217.

### 5) L'opinion individuelle des compagnons

L'Imam Mâlik accorda toute l'importance aux opinions des compagnons, qu'elles soient en contradiction les unes avec les autres, ou en accord. Il les inséra dans son ouvrage de **hadîth, al-Muwatta'**. Toutefois, leur consensus fut prioritaire à leurs opinions individuelles. Lorsqu'aucun consensus n'était pas dégagé, leur opinion individuelle était prioritaire à la sienne.

### 6) Le raisonnement analogique (Qiyâs)

Mâlik avait l'habitude d'appliquer son propre raisonnement déductif sur les questions non traitées par les sources mentionnées plus haut. Toutefois, il prit de grandes précautions avant de le faire à cause de la subjectivité de telles pratiques de raisonnement.

### 7) Les coutumes des Médinois

L'Imâm Mâlik accorda de l'importance à des pratiques isolées de certains Médinois, aussi longtemps qu'elles ne contredisaient pas les **hadîths**. Il considéra que de telles coutumes, bien qu'étant minoritaires, devaient avoir été transmises par des générations précédentes et sanctionnées par les compagnons ou par le Prophète (ﷺ) lui-même.

### 8) L'intérêt général (Istislâh)

Le principe de l'*Istihsân* développé par Abu Hanîfa fut aussi appliqué par Mâlik et ses étudiants, mais sous la dénomination de **istislâh**, ce qui signifie tout simplement le plus convenable. Il se rapporte à des choses qui assurent le bien-être humain sans être spécialement mentionné par les Textes. Un exemple de **istislâh** fut trouvé dans un règlement du calife 'Alî qui jugea qu'un groupe de gens ayant participé à un meurtre étaient coupables même si seul l'un de ses membres l'avait effectivement commis. Un autre exemple considère le droit d'un dirigeant musulman à lever des taxes sur les riches, outre la Zakât, si l'intérêt de l'Etat le réclame, alors que dans les Textes, seule la Zakât est mentionnée. L'Imam Mâlik appliqua également le principe de l'**Istislâh** plutôt que le **Qiyâs** pour déduire des lois relatives à certains besoins, qui surgissent dans des situations en cours.

### 9) La coutume locale ('Urf)

Comme Abu Hanîfa, Mâlik considéra les coutumes variées et les habitudes sociales des peuples formant le monde musulman comme des sources éventuelles des lois secondaires, tant qu'elles ne contredisent pas les Textes-source de l'Islam.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> *Al-Madkhal*, p. 187.

*c) Les principaux étudiants de l'école malikite*

**Abu 'Abdur-Rahmân Ibn al-Qâsim (745-813)**

Al-Qâsim est né en Egypte et se rendit à Médine où il étudia avec son maître pour une période supérieure à vingt ans. Il rédigea un ouvrage extensif sur le **Fiqh** malikite, éclipsant même **al-Muwatta'** de Mâlik et intitulé **al-Mudawwana**.

**Abu 'Abdullah Ibn Wahb (742-819)**

Ibn Wahb quitta également l'Egypte pour Médine afin d'étudier avec l'Imam Mâlik. Il se distingua par la déduction des lois, à tel point que Mâlik lui donna le titre d'al-muftî, qui signifie l'élaborateur officiel de la jurisprudence islamique. Ibn Wahb se vit offrir le poste de juge en Egypte qu'il refusa pour garder son indépendance et son intégrité.<sup>1</sup>

Mâlik forma des étudiants appartenant à d'autres écoles. Certains modifièrent leurs propres écoles en se basant sur ce qu'ils apprirent de Mâlik, comme par exemple Muhammad ash-Shaybânî qui fut l'un des principaux étudiants d'Abu Hanîfa.

D'autres fondèrent leur propre école en additionnant les enseignements de Mâlik aux autres Savants, comme par exemple Muhammad Ibn Idrîs ash-Shâfi'î qui étudia plusieurs années avec l'Imam Mâlik aussi bien qu'avec l'étudiant d'Abu Hanîfa, Muhammad ash-Shaybânî.

*d) Les adeptes de l'école malikite*

Aujourd'hui, les adeptes de cette école se trouvent pour la plupart dans la Haute-Egypte, en Afrique du Nord (Tunisie, Algérie, Maroc), en Afrique de l'Ouest (Mali, Nigeria, Tchad, etc.) et dans les Etats du Golfe arabe (Koweit, Qatar, Bahrein).

**4. L'école Zaydite, fondée par l'Imam Zayd**

Les origines de cette école remontent à l'un des petits-fils de 'Alî ibn Abî Tâlib, et de son fils al-Hussayn. Le père de l'Imam Zayd (700 – 740), 'Alî Zayn al-'Abidîn, était réputé pour son imposante érudition et sa narration du **hadîth**. Né à Médine en l'an 700, Zayd Ibn 'Alî devint assez rapidement l'un des Savants les plus renommés de la famille 'alide. Il rapporta les **hadîths** de tous les membres de sa famille, y compris de son frère aîné, Muhammad al-Bâqir et transmit ses connaissances au cours de ses déplacements dans les importants centres d'enseignement de l'Iraq, Kûfa, Bassorah et Wasit, où il s'installa pour échanger ses opinions avec ses contemporains, Abû Hanîfa et Sufyân ath-Thawrî, entre autres.

Le calife umayyade, Hishâm Ibn 'Abdul Mâlik (règne de 724 – 743), pour préserver sa légitimité politique, était sans cesse à la recherche d'une occasion pour humilier et dégrader la famille 'alide et notamment Zayd Ibn 'Alî. Il lui fut interdit de quitter la cité de Médine sans la permission de son gouverneur et ses requêtes étaient souvent rejetées. Zayd fut probablement le premier des descendants de 'Alî qui essaya d'arracher le califat aux Umayyades après le massacre de Karbalâ'. Mais Zayd ibn 'Alî et quatre cent de ses adeptes furent tués lors d'une bataille qui l'opposa au calife Umayyade Hishâm.

---

<sup>1</sup> *Al-Madkhal*, p. 187.

### *a) La formation de l'école Zaydite*

L'Imam Zayd fut un érudit plus spécialement penché sur la narration de **hadîths** et la récitation du Coran. Il enseigna dans les cercles de Médine, Bassorah, Kûfa et Wasit, et rassembla autour de lui beaucoup d'étudiants.

La méthode utilisée par Zayd fut la narration des **hadîths** et l'art de réciter le Coran. Il résolvait les questions juridiques au fur et à mesure qu'elles étaient soulevées ou choisissait une opinion de l'un de ses contemporains, tel que le juriste 'Abdur-Rahmân Ibn Abi Laylâ. Les jugements de cette école ne furent pas transcrites par Zayd lui-même, mais par ses étudiants.

### *b) Les sources de la loi utilisées par l'école Zaydite*

Les juristes de cette école élaborèrent les sources suivantes à partir des jugements de l'Imam Zayd pour poser les fondements à partir desquelles ils pouvaient déduire les lois islamiques.

#### 1) Le Coran

Le Coran est considéré comme la source première de la loi islamique.

#### 2) La Sunna

Les paroles, les actes et les approbations du Prophète (ﷺ) furent considérés comme la seconde source, par ordre d'importance. La Sunna ne fut pas restreinte à la famille 'alide ou à leurs adeptes, mais prirent en compte toutes les narrations sérieuses.

#### 3) Les paroles de 'Alî

Les jugements et les déclarations de 'Alî ibn Abî Tâlib qui ne sont pas seulement ses opinions personnelles, sont considérés par l'Imam Zayd comme une part de la Sunna. Si 'Alî ne précise pas qu'il s'agit de sa propre opinion, Zayd en déduit qu'elle émane du Prophète (ﷺ) sans toutefois tenir compte de tout ce qui fut attribué à 'Alî, promulguant parfois des jugements contraires à ceux considérés comme étant de 'Alî. Par exemple, il est rapporté que 'Alî a promulgué que la **Zakât** devait être collectées des orphelins alors que Zayd a jugé qu'elle ne le devrait pas.

#### 4) Le consensus des compagnons

Zayd reconnaît ce principe en tant que source de la loi islamique. Ainsi, bien qu'il ait considéré que son grand-père ('Alî ibn Abi Tâlib) était plus apte à la direction que les califes Abu Bakr, 'Umar et puis 'Uthmân, l'acceptation unanime de leur califat par les compagnons constitue, pour lui, un fait légal.

#### 5) La déduction analogique (Qiyâs)

Selon les juristes de son école, les principes de l'*Istihsân* et de l'*Istislâh* impliquent une forme de déduction analogique. Par conséquent, il les considère comme une part de ce qui est nommé *Qiyâs* dans les autres écoles.

## 6) La raison ('Aql)

L'intelligence humaine est considérée comme une source de loi islamique dans les cas où aucune des sources précédentes n'est applicable. Etant jeune, l'Imam Zayd rencontra et étudia avec Wâsil Ibn 'Atâ', le fondateur de l'école de pensée mu'tazilite. Les Mu'tazilites furent les premiers à proposer le principe de la raison ; tout ce que l'intelligence considère bon, est bon et ce qu'elle considère mauvais, est mauvais. Toutefois, les Mu'tazilites placent la raison tout de suite après le Coran et la Sunna, et rejettent le *Qiyâs*, aussi bien que les opinions des compagnons,<sup>1</sup> alors que l'Imam Zayd reconnaît le *Qiyâs* et place le principe de la raison en dernier.

### c) Les principaux étudiants de l'école zaydite

Les principes de l'école zaydite furent transcrits par les étudiants de l'Imam Zayd. Ils ont cependant introduits des jugements provenant aussi bien d'autres Savants de la famille 'alide que des contemporains de Zayd.

#### **Abu Khâlid, 'Amr Ibn Khâlid al-Wâsitî**

'Amr Ibn Khâlid (mort en 899) fut probablement le plus célèbre des étudiants de l'Imam Zayd. Il passa un long moment avec lui à Médine et l'accompagna dans la plupart de ses déplacements. 'Amr rassembla tout l'enseignement de l'Imam Zayd en deux importants ouvrages intitulés *Majmû' al-hadîth* et *Majmû' al-Fiqh*, nommés tous les deux *Majmû' al-kabîr*.

Bien que toutes les narrations de **hadîth** dans *Majmû' al hadîth* remontent à la famille 'alide, elles correspondent entièrement aux six importants ouvrages de **hadîth**.

#### **Al-Hâdî Ilâl-Haqq, Yahya Ibn al-Hussayn**

Les Zaydites ne se limitèrent pas aux jugements émis par la branche hussaynite de la famille 'alide. Les opinions d'al-Qâsim Ibn Ibrâhim al-Hasanî (787-857), qui était connu pour son érudition, furent aussi introduites dans les règlements de l'école Zaydite.

Mais c'est le petit-fils d'al-Qâsim, Al-Hâdî Ilâl-Haqq (860-911), devenu l'Imam du Yémen, qui marqua profondément l'histoire de cette école. Un Etat islamique y fut fondé, assura à l'école zaydite une position solide et lui permit de survivre jusqu'à l'heure actuelle.

#### **Al-Hassan Ibn 'Alî al-Husaynî**

Al-Hassan (845-917), connu sous le nom de an-Nâsir al-Kabîr, fut un contemporain d'al-Hâdî. Il enseigna le **Fiqh** zaydite à Daylam et Jîlân. Grand érudit, il fut considéré par ses successeurs comme le rénovateur de l'école.

### d) Les adeptes de l'école zaydite

Aujourd'hui, les adeptes de cette école vivent en majorité au Yémen.

---

<sup>1</sup> *Târîkh al-madhâhib al-islâmiyya*, vol. 2, p. 516.

## **5. L'école Laythîe, fondée par l'Imam al-Layth**

Cette école fut nommée d'après al-Layth Ibn Sa'd (716-791) qui est né en Egypte, de parents perses. Après des études poussées dans toutes les sciences connues de son époque, al-Layth fut considéré comme le principal érudit de l'Egypte. Contemporain à la fois de l'Imam Abu Hanîfa et de l'Imam Mâlik, il entreprit un débat par correspondance avec ce dernier sur différents points de la loi islamique, et notamment sur la prise en compte des coutumes médinoises par l'Imam Mâlik en tant que source indépendante de la loi islamique.

### *Les raisons de la disparition de cette école :*

L'école Laythîe disparut assez rapidement après la mort de son fondateur en 791 pour les raisons suivantes :

- a- Il refusa de rassembler et de dicter ses opinions juridiques ainsi que les preuves qu'il avançait pour son Interprétation du Coran, de la Sunna et des opinions légales des compagnons, tout comme il refusa que ses adeptes le fassent. Ainsi, il resta peu de traces de son école, mises à part quelques références que l'on trouve dans les premiers ouvrages de jurisprudence comparée.
- b- Aucun de ses étudiants, d'ailleurs peu nombreux, ne fut un grand juriste pour pouvoir diffuser les thèmes de cette école.
- c- Ash-Shâfi'î, l'un des Savants les plus remarquables en **Fiqh**, s'installa en Egypte peu après sa mort et son école remplaça rapidement celle de Layth.

Il est intéressant de noter que l'Imam ash-Shâfi'î, qui avait étudié avec Mâlik et les étudiants de Layth, aurait jugé que al-Layth était un juriste plus important que Mâlik mais qu'il fut négligé par ses étudiants.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> *Al-Madkhal*, p. 205.

## **6. L'école Thawrîe, fondée par l'Imam ath-Thawrî**

L'Imam Sufyân ath-Thawrî (719-777) est né à Kûfa, et après des études poussées en **hadîth** et en **Fiqh**, il se fit remarquer en tant que principal érudit en **Fiqh** de l'école du **hadîth** de Kûfa. Il soutint des positions similaires à celles de son contemporain, Abû Hanîfa sauf en ce qui concerne le **Qiyâs** et l'**Istihsân**.

L'Imâm Sufyân eut de fréquents conflits avec les officiels de l'Etat abbasside à cause de son franc-parler et son refus d'appuyer la politique de l'Etat. Le calife al-Mansûr envoya une lettre à l'Imam ath-Thawrî lui demandant d'accepter le poste de juge à Kûfa à condition qu'il ne fasse aucun jugement ou règlement opposé à la politique de l'Etat. En recevant cette lettre, Sufyân la déchira et la jeta, en signe de dégoût, dans le Tigre. Il dut alors abandonner son enseignement et fuir pour préserver sa vie. Il demeura caché jusqu'à sa mort en 777.

### *Les raisons de la disparition de cette école :*

Les principaux facteurs responsables de la disparition de cette école sont :

- a- Ayant passé une grande partie de sa vie en clandestinité, l'Imam fut dans l'impossibilité d'attirer les étudiants et de diffuser ses opinions de façon normale.
- b- Bien qu'il ait rassemblé et interprété des **hadîths**, il avait demandé, dans son testament, à son principal étudiant, 'Ammâr Ibn Sayf, d'effacer tous ses écrits et de brûler ce qui ne pouvait l'être. 'Ammâr agit conformément aux vœux de son maître. De nombreuses idées de l'Imam furent cependant notées par les étudiants d'autres Imams et furent transmises, jusqu'à aujourd'hui, mais de façon inorganisée.<sup>1</sup>

## **7. L'école shâfi'ite, fondée par l'Imam ash-Shâfi'î**

Le nom entier de l'érudit qui donna naissance à cette école juridique est Muhammad Ibn Idrîs ash-Shâfi'î (769-820). Il est né dans la ville de Gaza (Palestine occupée) sur la côte méditerranéenne de ce qui était à l'époque ash-Shâm, mais il se rendit à Médine au cours de sa jeunesse pour étudier le Fiqh et le Hadîth avec l'*Imam Mâlik*. Il réussit à mémoriser l'ouvrage de Mâlik, *al Muwatta'*, et le lui récita en entier de façon parfaite.

Ash-Shâfi'î demeura avec l'Imam Mâlik jusqu'à la mort de ce dernier en 801. Il se dirigea alors au Yémen et y enseigna, jusqu'à ce qu'il soit accusé en 805 de sympathies shîites et emmené prisonnier devant le calife abbasside, Hârûn ar-Rashîd (règne de 786 à 809). Il fut heureusement capable de prouver la justesse de ses croyances et fut donc relâché. Ash-Shâfi'î demeura en Iraq et étudia pour un certain temps avec l'Imam Muhammad Ibn al-Hassan, le célèbre étudiant d'Abu Hanîfa. Il se rendit plus tard en Egypte afin d'étudier avec l'Imam al-Layth, mais il y arriva lorsque ce dernier s'éteignit. Il put cependant étudier l'école laythite avec les étudiants d'al-Layth. Il demeura en Egypte jusqu'à sa mort en 820 lors du règne du calife al-Ma'mûn (813-832).<sup>2</sup>

<sup>1</sup> *Al-Madkhal*, 206-7.

<sup>2</sup> *Al-Madkhal*, p. 192.

*a) La formation de l'école shâfi'ite*

L'Imam ash-Shâfi'î rassembla le Fiqh du Hijâz (la pensée Malikite) et celui de l'Iraq (la pensée hanafite) pour fonder une nouvelle école, dont il dicta les principes à ses étudiants sous la forme d'un livre intitulé **al-Hujja** (l'Evidence). Ces cours se déroulèrent en Iraq en 810 et plusieurs de ses étudiants<sup>1</sup> mémorisèrent et enseignèrent son ouvrage.

Cette période de son enseignement et l'ouvrage qui en fut la matérialisation sont nommés l'ancienne école (**al-madh-hab al qadîm**) pour la distinguer de la seconde période de son érudition qui se déroula en Egypte. Là, il intégra le **Fiqh** de l'Imam al-Layth ibn Sa'd et dicta **al-madh-hab al-jadîd** (la nouvelle école de pensée) à ses étudiants sous la forme d'un autre ouvrage nommé **al-umm** (l'essence).

Parce qu'il y expose de nouveaux **hadîths** et des procédés différents du raisonnement légal, il revint sur un certain nombre de positions légales qu'il avait prises en Iraq.

L'Imam ash-Shâfi'î se distingue d'être le premier imam à avoir systématisé les principes fondamentaux du **Fiqh**, qu'il réunit dans son ouvrage intitulé **ar-Risâla**.

*b) Les sources de la loi utilisées par l'école shâfi'ite*

1) Le Coran

Ash-Shâfi'î ne diffère pas en ce point des Imams précédemment mentionnés, concernant leur position indiscutable sur la primauté du Coran. Il s'y appuie aussi solidement que ceux avant lui, y ajoutant cependant une nouvelle perspicacité acquise par son étude approfondie de ses significations.

2) La Sunna

Il s'appuie sur la Sunna à la condition que les **hadîths** soient authentiques (**sahîh**). Il rejette toutes les autres conditions posées par l'Imam Abu Hanîfa et Mâlik. Il est également connu pour avoir contribué largement à la science de la critique du **hadîth**.

3) Le consensus (Ijmâ')

Bien qu'Ash-Shâfi'î ait eu des doutes sérieux sur les possibilités de l'**Ijmâ'** dans un grand nombre de cas, il admit que dans certains cas, l'**Ijmâ'** pouvait être considéré comme une troisième source de la loi islamique.

4) L'opinion individuelle des compagnons

Il accorda une certaine importance à l'opinion individuelle des compagnons à condition qu'elle ne soit pas différente des autres. En cas de conflit d'opinions entre les compagnons il choisit, comme Abu Hanîfa, celle qu'il considère la plus proche des sources et abandonne les autres.

5) La déduction analogique (Qiyâs)

Le **Qiyâs** fut, pour l'Imam, une méthode valide pour déduire de lois supplémentaires à partir des sources premières. Il la plaça toutefois en dernière position, considérant ses propres opinions inférieures aux preuves basées sur les opinions des compagnons.

<sup>1</sup> On note, parmi ses étudiants, Ahmad Ibn Hanbal, le fondateur de l'école hanbalite et Abu Thawr, le fondateur de l'école Thawrie.

## 6) L'intérêt général (Istis-hâb)

Les principes de l'**Istishsâh** utilisés par Abu Hanîfa et de l'**istislâh** utilisés par Mâlik furent rejetés par Ash-Shâfiî qui les considéra comme une forme d'innovation (**bid'a**) puisque, selon lui, ils sont surtout basés sur le raisonnement humain dans les domaines où les lois révélées existaient déjà.

Mais pour traiter des questions similaires, il fut obligé d'utiliser un principe similaire qu'il nomma **Istis-hâb**.<sup>1</sup> **Istis-hâb** signifie littéralement la recherche d'un lien mais sur le plan légal, il fait référence au processus de déduction des lois du **Fiqh** en reliant un ensemble de circonstances apparues plus tard avec celles apparues plus tôt. Il est basé sur le fait que les lois du **Fiqh** applicables dans certaines conditions demeurent valides aussi longtemps qu'on est certain que les conditions n'ont pas changé. Si l'on doute, par exemple que quelqu'un soit encore en vie, suite à une longue absence, l'**Istis-hâb** permet de maintenir tous les jugements en vigueur comme si l'on était certain qu'il est toujours vivant.

### c) Les principaux étudiants de l'école shâfi'ite

Al-Muzanî, Ar-Rabî et Yûsuf Ibn Yahya furent les élèves les plus importants qui poursuivirent l'enseignement de l'Imam ash-Shâfiî.

#### **Al-Muzanî (791-876)**

Il accompagna l'Imam Ash-Shâfiî tout au long de son séjour en Egypte. Il est connu pour avoir écrit un ouvrage qui rassemble le **Fiqh** de l'Imam ash-Shâfiî dans sa totalité. Condensé plus tard sous le titre de **Mukhtasar al-Muzanî**, il sera l'ouvrage du **Fiqh** le plus lu de l'école shâfi'ite.

#### **Ar-Rabî al-Marâdî (790-873)**

Ar-Rabî fut connu en tant que narrateur de **Al-Umm** qu'il transcrivit au cours de la vie de l'Imam ash-Shâfiî, ainsi que **ar-Risâla** et d'autres ouvrages.

#### **Yûsuf Ibn Yahya al-Buwayhî**

Yûsuf Ibn Yahya succéda à ash-Shâfiî en tant que principal maître de l'école. Il fut emprisonné et torturé à mort à Baghdâd pour avoir rejeté la philosophie mu'tazilite officiellement reconnue par le Califat de l'époque.<sup>2</sup>

### d) Les adeptes de l'école shâfi'ite

La majorité des adeptes de l'école shâfi'ite vivent actuellement en Egypte, en Arabie du Sud, au Sri Lanka, en Indonésie, en Malaisie et en Afrique de l'Est (Kenya et Tanzanie) ainsi qu'au Surinam, en Amérique du Sud.

<sup>1</sup> *Al-Madkhal*, pp. 195-196.

<sup>2</sup> Bozena Gajanî Stryzewska, *Târîkh at-tashriî al-Islâmî*, Beyrouth, Liban, Dâr al-Afâq al-jadîda, prem. Éd., 1980. pp. 175-176.

## **8. L'école hanbalite, fondée par l'Imam Ahmad**

L'érudit auquel cette école est attribuée est Ahmad Ibn Hanbal ash-Shaybâni (778-855), né à Baghdâd. Il devint l'un des plus grands mémorisateurs et narrateurs du **hadîth** de son époque. Se concentrant sur l'étude du **hadîth**, Ahmad étudia le **Fiqh** et la science du **hadîth** avec l'Imam Abu Yûsuf, le fameux étudiant d'Abu Hanîfa, ainsi qu'avec l'Imam ash-Shâfi'i lui-même.

L'Imam Ahmad fut persécuté tout au long du règne des califes qui adoptèrent la philosophie Mu'tazilite. Il fut emprisonné et battu pendant deux ans sur ordre du calife al-Ma'mûn (règne de 813 à 842) à cause de son rejet du concept philosophique de Coran incrémenté.

Libéré plus tard, il poursuivit son enseignement à Baghdâd sous le règne d'al-Wâthiq qui devint calife en 842 jusqu'à 846 mais fut de nouveau persécuté.

Sur ce, l'Imam Ahmad arrêta son enseignement et alla se cacher pour cinq ans jusqu'au règne du calife al-Mutawakkil (847-861). Ce dernier mit fin à la persécution en expulsant les Savants mu'tazilites et en rejetant officiellement leur philosophie. Ahmad poursuivit son enseignement à Baghdâd jusqu'à sa mort en l'an 855.<sup>1</sup>

### *a) La formation de l'école hanbalite*

La plus grande préoccupation de l'Imam Ahmad fut la collecte, la narration et l'interprétation du **hadîth**. Sa méthode d'enseignement consista à dicter les **hadîths** de sa vaste collection, **al-Musnad**, qui en contenait plus de trente mille, aussi bien que les diverses opinions des compagnons relatives à leur interprétation. Il appliquait ensuite les **hadîths** et les règlements aux divers problèmes rencontrés. S'il ne trouvait pas un **hadîth** disponible ou une opinion pour résoudre un problème, il avançait sa propre opinion tout en interdisant à ses étudiants de la noter. Les principes de son école furent, de ce fait, transcrits, non par ses propres étudiants, mais par les étudiants de ses étudiants.

### *b) Les sources de la loi utilisées par l'école hanbalite*

#### 1) Le Coran

Aucune différence ne peut être décelée entre la manière dont Ahmad Ibn Hanbal approcha le Coran et celle de ses prédécesseurs. En d'autres termes, il fut accordé au Coran la primauté sur toute autre source, en toutes circonstances.

#### 2) La Sunna

De même, la Sunna du Prophète (ﷺ) occupa la seconde position parmi les principes fondamentaux utilisés par le fondateur de cette école pour déduire les lois. Il exigeait simplement qu'il soit **marfû'**, c'est-à-dire attribué directement au Prophète (ﷺ).

#### 3) Le consensus des compagnons

L'Imam Ahmad reconnut le consensus des compagnons, et le plaça en troisième position. Il n'accorda cependant pas crédit aux revendications de l'**Ijmâ'** en dehors des compagnons car il le jugea inopérant, à cause du nombre important de Savants et de leur dispersion à travers l'empire musulman. Pour lui, l'**Ijmâ'** après l'ère des compagnons est devenu impossible.

<sup>1</sup> *Al-Madkhal*, p. 200.

#### 4) Les opinions individuelles des compagnons

Si les compagnons avaient émis des opinions différentes pour résoudre un problème, Ahmad, comme Mâlik, accordait crédit aux diverses opinions individuelles. C'est la raison pour laquelle nous trouvons, à l'intérieur de l'école, plusieurs exemples de jugements différents sur des questions uniques.

#### 5) Le Hadîth dont l'authenticité est faible (*da'îf*)

Pour émettre un jugement là où aucune des sources précédentes n'apportaient de solutions, l'Imam préférait utiliser un **hadîth** faible plutôt que d'appliquer son propre raisonnement déductif (**Qiyâs**), mais à la condition que la faiblesse du **hadîth** ne soit pas due au manque flagrant de crédibilité du narrateur.

#### 6) La déduction analogique (Qiyâs)

En dernier ressort, lorsque aucun principe majeur ne pouvait être directement appliqué, Ahmad appliquait à contre-cœur le principe du **Qiyâs** et déduisait une solution basée sur l'un ou plusieurs des principes précédents.<sup>1</sup>

##### *c) Les principaux étudiants de l'école hanbalite*

Les étudiants de l'Imam Ahmad sont ses deux propres fils, Sâlih (mort en 873) et 'Abdullah (mort en 903). L'Imam al-Bukhârî et Muslim, les compilateurs des ouvrages de **hadîth** les plus remarquables, étudièrent également sous la direction de Ahmad.<sup>2</sup>

##### *d) Les adeptes de l'école hanbalite*

La majorité des adeptes de cette école vivent en Palestine et en Arabie. Sa survivance dans ce dernier pays, alors qu'elle a complètement disparu dans d'autres parties du monde musulman, est due au fait que le fondateur du mouvement rénovateur appelé wahhabite, Muhammad Ibn 'Abdul Wahâb, avait étudié sous la direction des Savants de l'école hanbalite qui devint, mais non officiellement, le **Fiqh** du mouvement. Lorsque 'Abdul 'Azîz Ibn Sa'ûd conquit la majorité de la péninsule arabe et instaura la dynastie saoudienne, il fit de l'école hanbalite la base du système légal du royaume.

<sup>1</sup> *Al-Madkhal*, p. 202-203.

<sup>2</sup> *Târîkh al-madhâhib al-islâmiyya*, vol.2, pp. 339-340.

## 9. L'école Dhâhirîe, fondée par l'Imam Dâwûd

Le fondateur de cette école de pensée, Dâwûd Ibn 'Alî (815-883), est né à Kûfa. Il fit ses premières études de **Fiqh** avec les étudiants de l'Imam ash-Shâfi'î mais rejoignit plus tard l'Imam Ibn Hanbal pour étudier le **hadîth**. Il poursuivit ses études avec ce dernier jusqu'à son exclusion des cours parce qu'il affirmait que le Coran est muhdath (dont l'existence est récente) et donc créé. Après son expulsion, il prit une voie indépendante de raisonnement, basée sur le sens évident et littéral (**dhâhir**) des textes du Coran et de la Sunna. A cause de cette approche, son école fut nommée dhâhirie et il fut lui-même connu sous le nom de Dâwûd adh-Dhârirî.

### a) Les sources de la loi utilisée par l'école Dhâhirîe

#### 1) Le Coran et la Sunna

Comme tous les autres Imams, Dâwûd considéra le Coran comme la première et la plus importante des sources de la loi, suivi par la Sunna. Toutefois, seule l'interprétation littérale des textes fut considérée valide. Et de ce fait, ils sont appliqués aux circonstances particulières qu'ils décrivent.

#### 2) Le consensus des compagnons (**Ijmâ'**)

L'Imam Dâwûd accorde une importance au consensus des compagnons. Il pense que leur consensus est uniquement valable sur des questions de la loi révélées au Prophète (ﷺ) et connues par les compagnons, mais non narrées en tant que **hadîths** pour une raison ou une autre. Donc, l'**ijmâ'** des compagnons résultant d'un raisonnement (**Qiyâs**) n'est pas pris en compte.

#### 3) La déduction analogique (**Qiyâs**)

Puisque l'Imam Dâwûd limite l'application du Coran et de la Sunna à leur sens littéral, il rejette catégoriquement la validité des jugements basés sur toute forme de raisonnement, y compris le **Qiyâs**.<sup>1</sup> Par contre, le principe de **Mafhûm** (sens implicite) qu'il appliqua au Coran et à la Sunna, au lieu du **Qiyâs**, est sensiblement proche du **Qiyâs**.<sup>2</sup>

### b) Les principaux étudiants de l'école dhâhirie

A cause du domaine limité auquel furent appliqués les principes de l'école dhâhirie et l'absence de Savants de haut rang pour appliquer les principes et dégager les règles, l'école ne persista pas trop longtemps. En réalité, elle ne s'implanta dans aucune zone du monde musulman au cours de la vie de l'Imam Dâwûd. Plus tard, les Savants qui niaient la validité du **Qiyâs** furent nommés dhâhirîs, même s'ils n'avaient pas étudié sous la direction de Dâwûd ou de ses étudiants, ou même lu leurs ouvrages.

<sup>1</sup> *Al-Madkhal*, p. 206.

<sup>2</sup> J. H. Kramer and H.A.R. Gibbs, *Shorter encyclopedia of Islam*, Cornell University Press, Ithaca, New York, 1953, p. 266.

### **'Alî Ibn Ahmad Ibn Hazm al-Andalûsî (mort en 1070)**

Espagnol du onzième siècle, il fut le Savant le plus réputé de l'école dhâhirie. Il insuffla la vie et prit la défense de cette école dans de remarquables ouvrages rédigés dans divers domaines des études islamiques, comme par exemple *Ihkâm al-ahkâm* (**Usûl al-Fiqh**), *al-Fîsâl* (théologie) et *al-Muhallâ* (**Fiqh**). A cause de ses efforts inlassables, l'école prit un nouveau départ en Espagne où elle se développa et de là, passa en Afrique du Nord et ailleurs. Elle demeura dominante en Espagne jusqu'au début du quinzième siècle. Avec la disparition de la présence musulmane en Andalousie, l'école disparut aussi, laissant derrière elle plusieurs ouvrages, la plupart étant de Ibn Hazm lui-même.<sup>1</sup>

### **10. L'école Jarîrîe, fondée par Imam at-Tabarî**

Cette école fut fondée par Muhammad Ibn Jarîr Ibn Yazîd at-Tabarî (839-923) qui est né en Perse. Il acquit une grande compétence dans les domaines du **hadîth**, du **fiqh** et de l'histoire. Juriste, il voyagea beaucoup et étudia les systèmes d'Abu Hanîfa, de l'Imam Mâlik, de l'Imam ash-Shâfi'î et des autres. Dix ans après son retour d'Egypte, il suivit strictement l'école shâfi'ite avant de fonder sa propre école dont les adeptes se nommèrent eux-mêmes jarîris. Mais son école se démarque peu, dans les principes, de l'école shâfi'ite, ce qui la précipita assez rapidement dans l'oubli.

Ibn Jarîr fut connu pour son remarquable **Tafsîr** (exégèse) du Coran qu'il appela **Jâmi' al-Bayân**, connu sous le nom de **Tafsîr at-Tabarî**. D'égale importance fut sa célèbre histoire du monde intitulée **Târîkh ar-rusul wal-mulûk**, communément appelé **Târîkh at-Tabarî**.

---

<sup>1</sup> *Târîkh al-madhâhib al-islâmiyya*, vol. 2, pp. 375-409.

## Résumé

1. Les principales écoles de pensée juridique du monde sunnite furent : l'école hanafite, l'école malikite, l'école shâfi'ite, l'école hanbalite et l'école zaydite (qui est aussi considérée comme l'une des écoles de pensée shi'ite). Elles survécurent à cause de l'appui étatique mais aussi à cause de la présence de remarquables étudiants au sein de la première génération.
2. Parmi les plus importantes des écoles secondaires, figurent l'école d'al-Awzâ'i, l'école laythîe, l'école thawrie, l'école dhâhirîe et l'école Jarîrie. Leur disparition est due soit à des facteurs politiques soit à l'incapacité de leurs étudiants de poursuivre la voie des fondateurs.
3. Les principales sources de la loi islamique admises par toutes les grandes écoles furent le Coran, la Sunna, le consensus des compagnons et le raisonnement analogique (**Qiyâs**).
4. Toutes les grandes écoles posèrent des conditions pour accepter la Sunna en tant que source principale de la loi islamique (après le Coran) :
  - a – L'école hanafite stipula que le **hadîth** devait être largement connue (**mash-hûr**).
  - b – L'école malikite exigea que le **hadîth** ne soit pas en contradiction avec le consensus des Médinois.
  - c – L'école shâfi'ite insista pour que le **hadîth** soit authentique (**sahîh**).
  - d – L'école hanbalite souligna que le **hadîth** devait être attribué directement au Prophète (ﷺ), tout en autorisant parfois l'utilisation de **hadîths** dont l'authenticité est faible.
5. Les sources controversées de la loi islamique sont :
  - a – L'**Istihsâن** et le consensus des Savants, défendus par l'école hanafite.
  - b – L'**Istislâh**, le consensus et les coutumes des Médinois, défendus par l'école Malikite.
  - c – Les coutumes ('**Urf**), soutenues à la fois par les écoles hanafite et malikite.
  - d – Le **hadîth** faible, soutenu par l'école hanbalite.
  - e – Les paroles de 'Alî (les jugements et les déclarations du quatrième calife bien-guidé, 'Alî) soutenues par l'école Zaydite.

## D. LES PRINCIPALES CAUSES DES JUGEMENTS CONFLICTUELS

Nous avons précédemment noté que malgré l'accord des Imams des quatre principales écoles sur la primauté des quatre principes fondamentaux de la loi islamique (le Coran, la Sunna, le consensus et le raisonnement analogique), certaines différences sont apparues et persistent. Elles sont dues à plusieurs raisons, les principales étant reliées aux aspects suivants : l'interprétation de la signification des termes et des constructions grammaticales ; les narrations de **hadîth** (leur disponibilité, leur authenticité, les conditions de leur admission, l'interprétation des textes opposés), l'admissibilité de certains principes (consensus et coutumes des Médinois, **Istihsâن** et opinions des compagnons) ; et les méthodes du raisonnement analogique (**Qiyâs**). Nous examinerons les positions pertinentes des écoles existantes.

### 1. *La signification des termes*

Les différences d'interprétation qui se manifestèrent à propos de la signification prirent trois formes :

#### a) *Le double sens littéral*

Certains termes du Coran et de la Sunna portent plus d'un sens littéral, comme par exemple le terme **qur'** (plur. **Qurû'** ou **aqrâ'**) qui signifie soit les menstruations, soit la période entre les menstruations. Ainsi, les Savants du **Fiqh** furent divisés en deux camps concernant l'interprétation de ce verset coranique :

« **Et les femmes divorcées doivent observer un délai d'attente de trois qurû'** ». (Coran 2/228).

L'interprétation choisie soulignera une importante différence si nous considérons le cas d'une femme divorcée qui a commencé sa troisième menstruation. Selon ceux qui considèrent **qur'** comme étant la période de pureté, le divorce n'est définitif qu'au commencement de sa menstruation, alors que pour ceux qui pensent que le terme **qur'** signifie la menstruation en cours, le divorce n'est définitif qu'à l'achèvement de la troisième menstruation.

a – Mâlik, ash-Shâfiî et Ahmad ont considéré que le **qur'** signifiait la période de pureté.

b – Abu Hanîfa jugea que le **qur'** signifiait la période des menstruations.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Abdullah 'Abdul Muhsin at-Turkî, ***Aṣbâb Ikhtilâf al-Fuqahâ'***, Riyâd, Matba'at as-Sâ'âda, prem. Éd., 1974, p. 190; 'Aisha a dit : « Umm Habîba avait des menstruations irrégulières. Elle questionna le Prophète (ﷺ) à ce propos. Il lui dit d'arrêter la prière au cours de ses **qur'**. » Rapporté par An-Nisâ'î et Abu Dâwûd. Voir Ahmad Hassan, ***Sunan Abu Dâwûd***, vol. 1, n° 285. Ce hadîth est également rapporté par Muslim, ***sahîh Muslim***, vol. 1, n°652). Elle rapporta également qu'il a dit : « Je déclarai à Barîra d'observer une période d'attente ('iddâ) de trois mois. » Rapporté par Ibn Mâja et authentifié par Al-Albâni dans ***Irwâ' al-Ghalîl***, vol. 7, p. 200, n°2120). Ces narrations indiquent clairement que le **qur'** signifie les menstruations elles-mêmes.

*b) Le sens littéral et figuré*

Certains termes du Coran et de la Sunna comportent les deux sens, littéral et figuré. Par exemple, le terme **lams** (toucher) est littéralement utilisé pour indiquer le fait de toucher par la main ou le contact entre deux objets alors que le sens figuré indique les rapports sexuels. Ainsi, les juristes dégagèrent trois opinions concernant la signification du verset coranique suivant :

**« ...ou si vous avez touché aux femmes et que vous ne trouviez pas d'eau, alors recourez à une terre pure... »** (Coran, 4/43).

qui apparaît dans le contexte de facteurs annulant l'état des ablutions (**wudû'**).<sup>1</sup>

a – ash-Shâfiî et la plupart de ses étudiants dégagèrent que **Lams** signifiait le toucher de la main ou le simple contact corporel. Donc, si un homme a intentionnellement ou par inadvertance touché une femme, ou vice-versa, leur état de pureté rituelle est rompu.

b – Pour l'Imam Mâlik et la plupart de ses étudiants, **Lams** signifie le toucher par la main. Il stipula toutefois que le **wudû'** n'était annulé que si le toucher fut agréable, qu'il ait été intentionnel ou non. C'est aussi l'opinion la plus connue de l'Imam Ahmad, car pour lui et ses adeptes, le facteur décisif gît dans le plaisir de l'acte, se basant sur l'existence de **hadîths** précis où le prophète (ﷺ) toucha le pied de son épouse 'Aïsha pour l'éloigner, alors qu'il se prosternait au cours de la prière.<sup>2</sup>

c – L'Imam Abu Hanîfa jugea que le **Lams** dans le verset en question signifie la relation sexuelle et de ce fait, le fait de toucher une femme n'annule pas le **wudû'**, que le geste ait été accompagné de plaisir ou non.<sup>3</sup> Cette position est basée sur le **hadîth** mentionné plus haut et sur un autre qu'elle rapporta aussi, ainsi que le compagnon 'Urwa, mentionnant que le Prophète (ﷺ) embrassa l'une de ses épouses avant de se diriger à la prière, sans accomplir le **wudû'**.<sup>4</sup>

*c) Le sens grammatical*

Certaines constructions grammaticales en arabe sont ambiguës. Par exemple, le terme **ilâ** (à, de) peut simplement signifier (jusqu'à sans inclure) comme dans le cas du verset coranique :

**« Puis accomplissez le jeûne (*ilâ*) jusqu'à la nuit. »** (Coran 2/187).

Le jeûne est poursuivi jusqu'au coucher du soleil (**maghrib**), le début de la nuit, sans inclure la nuit elle-même. Il n'y a pas de divergences sur cette interprétation. Toutefois, **ilâ** peut également signifier *jusqu'à* (avec inclusion) comme dans le verset suivant :

**« ...et pousserons les criminels (*ilâ*) à l'enfer. »** (Coran 19/86).

<sup>1</sup> Etat de pureté exigé pour l'accomplissement de certains actes d'adoration.

<sup>2</sup> Rapporté par al-Bukhârî, *Sahîh al-Bukhârî*, vol. 1, n°498, et Abu Dâwûd, *Sunan Abu Dâwûd*, vol.1, n°712.

<sup>3</sup> *Bidâyat al-mujtahid*, vol. 1, pp. 33-34.

<sup>4</sup> Rapporté par Abu Dâwûd, *Sunan Abu Dâwûd* vol. 1, n°179, At-Tirmidhî, an-Nisâ'î et Ibn Mâja, et authentifié par Al-Albânî, **Sahîh Sunan Abu Dâwûd**, vol.1, p. 36, n°165 et Ahmad Shâkir, *Jâmi' as-Sahîh*, Beyrouth, vol. 1, pp. 133-134.

Mais les Savants ont émis deux opinions différentes concernant le verset suivant qui décrit l'accomplissement des ablutions :

« **Lavez vos visages et vos mains (lâ) jusqu'aux coudes.** » (Coran 5/6)

a – L'étudiant d'Abu Hanîfa, Zufar, Ibn Dâwûd adh-Dhâhirî<sup>1</sup> et certains étudiants de Mâlik interprètent ce verset sans inclure les coudes.<sup>2</sup>

b – Les quatre Imams ont tous dégagés que le verset signifie leur inclusion.<sup>3</sup> Cette position est soutenue par la description incluse dans un **hadîth** authentique sur la manière d'accomplir le **wudû'** par le Prophète (ﷺ).<sup>4</sup>

## 2. *Les narrations de hadîths*

Les différences juridiques qui se sont développées parmi les juristes à propos de la narration et de l'application des **hadîths** sont dues aux causes suivantes :

### a) *La disponibilité des hadîths*

Il y eut différents cas où les narrations de **hadîths** ne parvinrent pas à certains Savants, étant donné que les compagnons qui les rapportaient vivaient dans des diverses régions de l'empire musulman et que les principales écoles furent fondées dans des lieux précis, avant que les compilations exhaustives de **hadîths** n'aient été réalisées. Pour être plus clair, l'école d'Abu Hanîfa (702-767), de Mâlik (717-855) d'Ash-Shâfi'î et de Ahmad (778-855) furent fondées au milieu du huitième siècle et au début du neuvième, alors que les compilations les plus exhaustives et les plus authentiques de **hadîth** (les six)<sup>5</sup> ne furent pas disponibles avant la fin du neuvième siècle et les débuts du dixième.

a – Abu Hanîfa jugea que l'**Istisqâ'** (la prière en faveur de la pluie) n'implique pas l'accomplissement d'une prière rituelle (**salât**). Cette position s'appuie sur le **hadîth** de Anas Ibn Mâlik dans lequel le Prophète (ﷺ), à une occasion, a accompli une invocation (**du'â'**) spontanée en faveur de la pluie sans accomplir une prière rituelle.<sup>6</sup>

b – Ses étudiants, Abu Yûsuf et Muhammad ainsi que d'autres Imams sont unanimes à considérer que la salât pour l'**Istisqâ'** nécessite une prière rituelle.<sup>7</sup> Leur position est basée sur la narration de 'Abbâd Ibn Tamîm et d'autres dans laquelle le Prophète (ﷺ) se dirigea vers la zone de prière et fit le **Du'â'** en faveur de la pluie face à la **qibla** (direction de la Mecque), mit sa cape de travers et dirigea la prière.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> Abu Bakr Muhammad (869-910), fils de l'Imam Dâwûd adh-Dhâhirî.

<sup>2</sup> Muhammad Ibn 'Akî ash-Shawkâni, *Nayl al-awtâr*, Egypte, al-Halabî press, n.d., vol. 1, p. 168. Voir aussi Ibn Qudâma, *al-Mughnî*, Le Caire, Maktabat al-Qâhira, 1968, vol. 1, p. 90.

<sup>3</sup> *Al-Insâf fi bayân asbâb al-ikhtilâf*, pp. 42-43.

<sup>4</sup> Nu'aym ibn 'Abdillah al-Mujmir dit : « Je vis Abu Hurayra accomplir les ablutions. Il se lava le visage en entier, puis se lava le bras droit, incluant une partie de son avant-bras...puis il dit : C'est ainsi que je vis faire les ablutions par le messager de Dieu (ﷺ) », **Sahîh Muslim**, vol. 1, n°477.

<sup>5</sup> Il s'agit des livres de Bukhârî, de Muslim, d'Abu Dâwûd, d'At-Tirmidhî, d'an-Nasâ'î et d'Ibn Mâja.

<sup>6</sup> Rapporté par Muslim, **Sahîh Muslim**, vol. 1, n°1956.

<sup>7</sup> *Al-Mughnî*, vol. 2, p. 320. Voir également *Bidâyat al-Mujtahid*, vol. 1, p. 182.

<sup>8</sup> Rapporté par Muslim, **Sahîh Muslim**, vol. 1, n° 1948.

*b) Les narrations de hadîths d'authenticité faible*

Dans certains cas, les juristes ont basé leurs jugements sur des **hadîths** en réalité faibles (**da'îf**), dont la source est peu sûre, soit parce qu'ils n'étaient pas conscients de leur manque de sérieux soit parce qu'ils adoptèrent une position d'après laquelle un **hadîth** faible devrait être préféré à leur propre **Qiyâs** (déduction analogique).<sup>1</sup>

a – l'Imam Abu Hanîfa, ses compagnons et l'Imam Ahmad Ibn Hanbal affirmèrent que l'état de **wudû'** est annulé par le vomissement, basant leur jugement sur un **hadîth** faible attribué à 'Aïsha dans lequel elle rapporte que le Prophète (ﷺ) a dit : « *Quiconque est affligé du qay, ru'âf ou qals (différentes formes de vomissement) devrait abandonner la prière, faire les ablutions puis continuer là où il l'a interrompue sans parler entre-temps* ».<sup>2</sup>

b – L'Imam ash-Shâfiî et l'Imam Mâlik ont jugé pour deux raisons que le vomissement n'annule pas le **wudû'**, tout d'abord, parce que le **hadîth** mentionné plus haut n'est pas authentique et ensuite, le vomissement n'est pas spécifiquement mentionné dans les autres sources de la loi islamique en tant qu'acte annulant les ablutions.

*c) Les conditions pour l'acceptation des hadîths*

D'autres différences se sont développées dans la sphère de la Sunna à partir des conditions posées par les juristes pour l'acceptation des **hadîths**. L'Imam Abu Hanîfa stipule par exemple qu'un **hadîth** doit être **mash-hûr** (bien connu) avant d'être admis, alors que l'Imam Mâlik stipule que le **hadîth** ne doit pas contredire les coutumes des Médinois. D'autre part, l'Imam Ahmad considère que les **hadîths mursal**<sup>3</sup> sont acceptés en tant que preuves alors que l'Imam ash-Shâfiî accepte seulement les **hadîths mursal** de Saïd Ibn al-Musayyib que la plupart des Savants en **hadîth** considèrent comme étant hautement authentiques.<sup>4</sup>

*d) La résolution du conflit textuel dans les hadîths*

Les fondateurs des écoles et leurs étudiants abordèrent de deux manières différentes les contradictions apparentes dans la signification littérale de certains récits. Quelques juristes ont choisi la voie du « **tarjîh** » qui signifie la préférence de certains **hadîths** et le rejet d'autres sur le même sujet. D'autres ont choisi par contre la voie du **Jama'** qui implique le fait de combiner ces **hadîths** pour en déduire un sens général. Par exemple, un **hadîth** authentique rapporte que le Prophète (ﷺ) interdit les prières rituelles (**salât**) à certains moments, disant : « *Pas de salât (permise) après la prière de l'aube (Fajr) jusqu'au lever du soleil et après la prière de l'après-midi ('asr) jusqu'au coucher du soleil* ».<sup>5</sup> Au même moment, d'autres **hadîths** aussi authentiques autorisent certaines prières recommandées, sans restriction de temps. Par exemple, « *Si l'un de vous entre dans une mosquée, il devrait prier deux unités (rak'at) avant de s'y asseoir* ».<sup>6</sup>

<sup>1</sup> *Al-Madkhal*, p. 210.

<sup>2</sup> Rapporté par Ibn Maja à partir de 'Aïshâ et noté « *da'îf* » par al-Albânî dans *Da'îf al-Jâmi' as-saghîr*, Beyrouth, al-maktab al-islâmî, 1979, vol. 5, p. 167, n°5434.

<sup>3</sup> Hadîth rapporté par l'un des étudiants des compagnons sans que soit mentionné le nom du compagnon duquel il l'a entendu.

<sup>4</sup> Ibn Taymiyya, *Râ'ul malâm 'an al-A'îmma al-A'lâm*, Beyrouth, al-maktab al-islâmî, 3<sup>ème</sup> éd., 1970, p. 31.

<sup>5</sup> Rapporté par 'Umar et Abu Saïd al-Khudrî, et rassemblé par al-Bukhârî, **Sahîh**, vol.1, n°555, Muslim, **Sahîh**, vol.2, n°1805, et Abu Dâwûd, *Sunan*, vol. 1, n°1271.

<sup>6</sup> Rapporté par Abu Qutâda et rassemblé par al-Bukhârî, **Sahîh**, vol.1, n°435, Muslim, **Sahîh**, vol. 2, n°1540, et Abu Dâwûd, *Sunan*, vol. 1, n°467.

a – L’Imam Abu Hanîfa donna la préférence au premier **hadîth** considérant que toutes les prières sont interdites au cours des périodes interdites.

b – L’Imam Mâlik, l’Imam ash-Shâfi’î et l’Imam Ahmad réunirent les deux **hadîths**, spécifiant que le premier est général et fait référence à la prière surérogatoire (**nafl**) alors que le second **hadîth** est spécifique, permettant les prières hautement recommandées (**mustahabb**) même au cours des périodes interdites.

### **3. L’admissibilité de certains principes**

Certains Imams développèrent des principes controversés sur lesquels ils basèrent leur légifération. Lois et principes furent sources de friction parmi les juristes. Par exemple, la majorité des juristes reconnaissent la validité de l’**Ijmâ’** au sein des générations ultérieures aux compagnons, mais l’Imam ash-Shâfi’î hésite sur sa validité alors que l’Imam Ahmad la rejette catégoriquement. De même, l’appui de l’Imam Mâlik sur les coutumes de Médinois en tant que source de législation est rejeté par la majorité des juristes. Le principe de l’**Istihsâن** de l’Imâm Abu Hanîfa et celui d’**Istislâh** de l’Imam Mâlik sont rejetés par l’Imam Ash-Shâfi’î comme étant des principes très indépendants du Coran, de la Sunna et de l’**Ijmâ’** car ils s’appuient trop, selon lui, sur le raisonnement humain. D’autre part, l’Imam ash-Shâfi’î pense que l’opinion des compagnons relatives aux questions légales doit être acceptée alors que les autres pensent qu’il s’agit d’un raisonnement qui ne peut pas engager les générations ultérieures.

### **4. La méthode de la déduction analogique (Qiyâs)**

Les différentes approches des juristes pour appliquer le **Qiyâs** sont probablement la source la plus large de différences entre eux. Certains proposèrent un certain nombre de conditions pour son utilisation, alors que d’autres élargirent son champ d’application. Etant donné que ce principe est basé dans une grande mesure sur l’opinion, aucune règle sévère et précise ne peut délimiter son utilisation, suscitant par là de nombreuses différences.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> *Asbâb ikhtilâf al-Fuqahâ’*, pp. 126 – 138. Voir également *Raf’ul malâm ‘an al-A’imma al-A’lâm*, pp. 11 - 49.

## Résumé

- 1 – Des règlements distincts furent prescrits à partir des différentes interprétations, elles-mêmes attribuables aux variations du sens des termes (double sens, littéral et figuré) et aux constructions grammaticales (par exemple : **qur'**, **lams** et **ilâ**).
- 2 – Concernant l'application des **hadîths**, les règlements légaux divergèrent en fonction de leur disponibilité, leur authenticité, les conditions posées pour leur acceptation et les méthodes suivies pour résoudre les textes antagonistes.
- 3 – Quelques Imams dégagèrent des principes légaux secondaires qui les aidèrent à élaborer des jugements. Ces principes et ces jugements furent rejetés par les autres Imams (exp. **L'Istihsâن** et **l'Ijmâ'** des Médinois).
- 4 – Bien que le principe secondaire du **Qiyâs** fut généralement accepté, les règles qui ont gouverné ses procédures déductives étaient différentes, engendrant ainsi des jugements distincts sur des questions similaires.

## **CINQUIEME ETAPE : LA CONSOLIDATION**

## CINQUIEME ETAPE : LA CONSOLIDATION

Cette époque, qui va de 950 à la mise à sac de Bagdad en 1258 représente le déclin de l'Etat Abbasside et son effondrement total. Les débats polémistes (**munâdhârât**), soutenus par les califes abbassides, prenaient de plus en plus d'ampleur et quelques-uns furent effectivement rapportées dans des ouvrages. Avec le temps, l'esprit de rivalité fut vivement généralisé par ces débats et se propagea dans les masses, et les sectarismes des **madhâhibs** furent alors plus prononcés. On assista aussi à une réduction importante du nombre des écoles juridiques, et la structure des quatre survivantes fut nettement systématisée. Les Savants d'une école étaient obligés de baser leurs **Ijtihâd(s)** sur les seuls principes fondamentaux de leur propre formation. Au cours de cette époque, la compilation du **Fiqh**, davantage formalisée fut utilisée dans la rivalité entre les écoles (**madhâhib**).<sup>1</sup>

### A. LES QUATRE ECOLES JURIDIQUES

Au cours de cette période, le nombre des principales écoles juridiques chuta à quatre, trois majeures et une mineure. En d'autres termes, les écoles des grands imams comme Al-Awzâ'î, Sufyân ath-Thawrî, Ibn Abu Laylâ, Abu Thawr et al-Layth Ibn Sa'd disparurent, ne laissant que celles d'Abu Hanîfa, de Mâlik, d'Ash-Shâfi'î et d'Ahmad Ibn Hanbal. Avec le temps, ces écoles juridiques furent si importantes que les gens du commun oublièrent assez rapidement que d'autres avaient existé. Chacune de ces écoles acquit un dynamisme particulier et leurs adeptes commencèrent à se nommer eux-mêmes d'après leur appartenance à celles-ci. Par exemple, al-Hussayn Ibn Mas'ûd al-Baghawî, l'auteur de l'ouvrage du **Fiqh** classique, **Sharh as-Sunan**, fut communément appelé Husayn Ibn Mas'ûd al-Baghawî ash-Shâfi'î à cause de son appartenance à cette école.

C'est au cours de cette époque que les Savants de chaque école analysèrent l'ensemble des jugements du fondateur de leur propre école, qu'ils en déduisirent les principes fondamentaux pour les codifier. Ils émirent aussi quelques opinions sur des questions que les fondateurs n'avaient pas traitées. Mais ce champ s'épuisa assez vite à cause de la pratique étendue du **Fiqh** hypothétique. L'**Ijtihâd** indépendant fut écarté au profit de l'**Ijtihâd** basé sur les principes établis par une école particulière.

L'**Ijtihâd al-madh-habî**, comme fut appelée cette nouvelle forme de raisonnement, fut basé sur les déductions de lois pour des nouvelles questions, en accord avec les principes instaurés par les fondateurs d'une école juridique particulière. Ainsi, les Savants de cette période avaient parfois des opinions différentes sur les principes secondaires (**furû'**), de celles des fondateurs de leurs écoles, mais rarement sur les principes fondamentaux ('**usûl**).

Les Savants des écoles juridiques usaient du principe de **Tarjîh** qui consiste à préférer des opinions à d'autres émises sur le même sujet par des Savants de leur école. Il y eut alors différentes opinions sur une même question dans le cadre d'une école si les Savants fondateurs, ainsi que leurs étudiants, avaient modifié leurs jugements précédents. Les deux versions (la précédente et la nouvelle) furent conservées et passèrent aux générations suivantes en tant qu'opinions différentes à l'intérieur d'une même école. Il y eut également différentes opinions à partir des différentes interprétations de déclarations faites par les Savants précédents de l'école en question. Dans chaque école de pensée, les Savants, au cours de cette période de consolidation, passèrent au crible les déclarations faibles et fabriquées qui avaient été attribuées aux fondateurs de leurs écoles respectives. Ils classèrent aussi les narrations des opinions des fondateurs, conformément à leur exactitude.

<sup>1</sup> *Al-Madkhâl*, pp. 147 – 157.

Ce processus d'authentification et de classification fut nommé **Tas-hîh**.

Ce traitement systématique et détaillé du **Fiqh** à l'intérieur de chaque école facilita énormément le processus d'aboutissement à un jugement légal à l'intérieur d'une école donnée. Mais comme cela avait été le cas pour le traitement systématique des sources de la loi islamique au cours des étapes précédentes, les distinctions finement tracées et définies par les Savants de cette période contribuèrent au sectarisme des écoles.

## B. LA COMPIRATION DU FIQH

Au cours de cette période du gouvernement abbasside, une forme de rédaction du **Fiqh** fut élaborée et standardisée dans la forme que l'on voit actuellement. Les diverses questions sont regroupées selon des thèmes principaux, ces thèmes étant divisés en chapitres, chacun d'eux représentant un sujet majeur de la **Sharî'a**. L'ordre des chapitres fut même fixé. Les auteurs commencent d'abord par les quatre piliers, après la foi (**Imân**), puisque celle-ci se rapporte aux ouvrages de théologie. Après avoir exposé les lois et les questions concernant la purification (**at-tahâra**), la prière (**salât**), le jeûne (**sawm**), la taxe purificatrice (**zakât**), et le pèlerinage (**hajj**), ils exposent les lois du mariage (**nikâh**) et du divorce (**talâq**), puis des transactions (**bay'**) pour finir avec le comportement (**Adâb**). En traitant chacune de ces questions, l'auteur de n'importe quelle école juridique mentionnait les différentes preuves utilisées par chaque école, avant de conclure de façon méthodique en prouvant la justesse de la position de sa propre école et en réfutant les arguments des autres.

### Résumé

- 1 – La majorité des écoles juridiques apparues au cours des périodes précédentes disparaissent, n'en laissant que quatre.
- 2 – Les écoles juridiques atteignent leur forme finale de systématisation et d'organisation.
- 3 – L'**Ijtihâd** dépassant le cadre de l'école est écarté et est remplacé par l'**Ijtihâd al-madh-habî**.
- 4 – Le **Fiqh** comparatif apparaît mais vise à avancer des idées sectaires.

## **SIXIÈME ÉTAPE : LA STAGNATION ET LE DECLIN**

## SIXIÈME ETAPE : LA STAGNATION ET LE DECLIN

Cette étape qui couvre approximativement six siècles, commence par la mise à sac de Baghdad en 1258 et l'exécution du dernier calife abbasside, al-Mu'tasim, et finit autour du milieu du XIX<sup>ème</sup> siècle. Elle représente l'émergence de l'empire ottoman, fondé en 1299 par le chef turc 'Uthmân 1<sup>er</sup>, jusqu'à son déclin sous les coups du colonialisme européen.

Cette période fut marquée par le **Taqlîd**<sup>1</sup> et le sectarisme. Cette tendance dégénérée résulta de la suppression de toutes les formes d'**Ijtihâd** et de l'évolution des écoles juridiques en entités hermétiques et sectaires. La compilation du **Fiqh** au cours de cette période fut limitée au commentaire des œuvres précédentes, servant à promouvoir telle ou telle école juridique. Ainsi le **Fiqh** renonça à son dynamisme précédent, ses lois étant de plus en plus désuètes et inapplicables telles quelles. Afin de remplir ce vide législatif, les codes de lois européens furent progressivement introduits pour remplacer les lois musulmanes tombées en désuétude, au fur et à mesure que le colonialisme européen disloquait l'empire musulman. Certains réformateurs tentèrent d'endiguer le flux de la stagnation et du déclin, appelant à un retour au dynamisme de l'Islam et de ses lois. Toutefois, le sectarisme persista comme il persiste toujours, en dépit du développement institutionnel de l'enseignement du **Fiqh** comparatif.

### A. L'EMERGENCE DE L'IMITATION AVEUGLE (TAQLID)

Les Savants de cette période ont abandonné toute forme d'**Ijtihâd** et ont, à l'unanimité, promulgué des jugements légaux visant à fermer pour toujours la porte de l'**Ijtihâd**. Ils ont considéré que toutes les questions possibles avaient déjà été soulevées et traitées, et qu'un **Ijtihâd** supplémentaire n'avait pas lieu d'être.<sup>2</sup> Ce nouveau pas franchi, il fut dorénavant considéré que l'appartenance à une école était nécessaire pour que l'Islam d'un individu soit valide. Avec le temps, cette conception s'ancra si fermement parmi les masses aussi bien que parmi les juristes que la religion de l'Islam sunnite fut elle-même confinée dans les limites des quatre écoles juridiques en présence : hanafite, malikite, shâfi'ite et hanbalite. Ces écoles juridiques furent rapidement considérées comme des manifestations divines de l'Islam. Elles étaient supposées être entièrement correctes, égales et représentatives du vrai Islam, alors que d'innombrables différences les tiraillaient. En fait, certains Savants se mirent à interpréter quelques **hadîths** de manière à prouver que le Prophète (ﷺ) avait lui-même prédit l'apparition des Imams et de leurs écoles juridiques. Toute tentative de se situer au-delà de ces écoles canoniques fut dès lors jugée hérétique et toute personne qui refusait de suivre l'une d'elles était jugée impie. Le conservatisme excessif des Savants de cette époque alla si loin qu'un changement d'école juridique était soumis à une punition à la discréption du juge local. Dans le même esprit, un jugement fut décrété, à l'intérieur de l'école hanafite, interdisant le mariage d'un(e) Hanafite avec un(e) Shâfi'ite.<sup>3</sup> De même, le second pilier de l'Islam, la prière, ne fut pas épargné par le fanatisme. En effet, les adeptes des différentes écoles se mirent à refuser de prier derrière un Imam appartenant à une autre école que la leur, d'où la construction de niches de prières séparées dans les mosquées où les communautés appartenaient à plus d'une école. Ce genre de mosquées peut être aperçu en Syrie, où les Musulmans sunnites suivent l'école hanafite ou l'école shâfi'ite.

<sup>1</sup> L'imitation servile et aveugle d'une école juridique.

<sup>2</sup> Muhammad Hussayn Adh-Dhahabî, *ash-Shârî'a al-islâmiyya*, Egypte, Dâr al-Kutub al-Hadîth, 2<sup>ème</sup> éd. 1968, p. 12.

<sup>3</sup> Muhammad Nâsir ad-Dîn al-Albânî, *Sîfa Salât an-Nabî*, Beyrouth, al-Maktab al-islâmi, 9<sup>ème</sup> éd. 1972, p. 51.

Et même, la mosquée la plus sacrée (**al-masjid al-Harâm**) de la Mecque, qui symbolise l'unité des Musulmans et de l'Islam, fut atteinte par cet esprit. Des niches de prières séparées furent disposées autour de la Ka'ba, à chaque école la sienne. A l'heure de la prière, un Imam de chacune des écoles dirige la prière de ses adeptes. Notons cependant que ces lieux séparés en vue de la prière de chacune des écoles s'attardèrent autour de la Ka'ba jusqu'au début du vingtième siècle, lorsque 'Abdul 'Azîz Ibn Sa'ûd et son armée prirent possession de la Mecque (octobre 1924) et unifièrent tous les croyants derrière un seul Imam, sans tenir compte de son ou de leur école juridique.

### 1. *Les causes du Taqlîd*

Le **Taqlîd** (imitation aveugle) doit être distingué de l'**Ittibâ'** (le suivisme raisonné). Le principe d'accepter les jugements de nos prédécesseurs reste normal et naturel. Le Prophète (ﷺ) lui-même avait dit que la meilleure génération était la sienne, puis la génération suivante, et celle d'après.<sup>1</sup> Toutefois, étant donné que les Musulmans des premières générations, à l'exception du Prophète (ﷺ) n'étaient pas infaillibles, même ces premières interprétations ne devraient pas être suivies aveuglément, sans tenir compte de certains principes de base de la raison qui nous permettent de distinguer le vrai du faux. Nous utiliserons le terme **Taqlîd** (imitation aveugle) pour faire référence aux actions de ceux qui, servilement, suivent une seule école, sans tenir compte des erreurs qu'ils y voient. Pour les gens du commun qui n'ont aucune connaissance pour décider de façon indépendante dans les situations équivoques, il est normal d'adopter le savoir disponible, tout en gardant l'esprit ouvert et en s'appuyant, autant que possible, sur des Savants à l'esprit large.

Le **Taqlîd** résultat de plusieurs facteurs, internes et externes à l'école juridique, qui marquèrent le développement du **Fiqh** et l'attitude des Savants. Aucune cause ne peut être tenue pour la seule ou la principale, ni tous les facteurs peuvent être identifiés. Les remarques suivantes cherchent à identifier les facteurs les plus évidents qui causèrent la stagnation au cours de cette étape.

1 – Les écoles de **Fiqh** furent complètement formées et les moindres détails résolus. Les lois relatives aux événements passés ou futurs furent déjà déduites et notées à cause du développement extensif du **Fiqh** spéculatif, ne laissant qu'un rôle dérisoire à l'**Ijtihâd** et à l'originalité, ce qui favorisa la dépendance accrue sur les travaux des premiers Savants.

2 – Le califat abbasside, qui vint au pouvoir fut corrompu et l'empire se disloqua en plusieurs mini-Etats. Les nouveaux gouverneurs par procuration étaient préoccupés par leurs luttes intestines et se désintéressaient du sort de la communauté.

3 – La division de l'empire abbasside en mini-Etats fut accompagnée par l'adoption de ceux-ci d'une école juridique particulière. L'Egypte adopta l'école shafî'ite, l'Espagne l'école malikite, la Turquie et l'Inde l'école hanafite. Chaque Etat se mit à choisir ses propres gouverneurs, administrateurs et juges parmi ceux qui appartenaient à l'école officielle. Par conséquent, ceux qui voulaient siéger dans les cours de ces Etats devaient suivre l'école officielle adoptée.

4 – Des individus non qualifiés commencèrent à réclamer le droit de pratiquer l'**Ijtihâd** en vue de mener la religion à leur convenance. Ces Savants incompétents promulguèrent des lois qui ont égaré les masses sur un grand nombre de questions. Dans cette confusion, les Savants réputés essayèrent de fermer la porte de l'**Ijtihâd** afin de se protéger de ces tentatives.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Rapporté par Ibn Mas'ûd, Abu Hurayra, 'Imrân Ibn Husayn et 'A'ishâ, et rassemblé par Muslim, **Sahîh Muslim**, (trad. ??) vol. n° 6153 et 6154 et 6156 et 6159.

<sup>2</sup> *Al-Madkhal*, pp. 136-137.

## 2. La compilation du Fiqh

Les facteurs responsables du **Taqlîd** incitèrent également les Savants à restreindre leur activité créatrice à l'édition et la révision des ouvrages précédents. Les ouvrages de **Fiqh** des premiers Savants furent condensés et résumés, ces résumés furent plus tard raccourcis afin d'en faire un outil facile à mémoriser, et plusieurs d'entre eux furent même mis en rime. Ce processus de condensation se poursuivit jusqu'aux sommaires qui sont des énigmes aux étudiants de ce temps. La génération suivante s'occupa d'expliquer les sommaires et les poèmes. Plus tard, les Savants rédigèrent des commentaires aux explications pendant que d'autres ajoutaient des notes à ces mêmes commentaires. Au cours de cette période, quelques ouvrages sur les principes fondamentaux du **Fiqh** ('Usûl) furent rédigés. Dans ces livres, la méthode correcte de pratiquer l'**Ijtihâd** fut soulignée et les conditions de son application clairement définies. Toutefois, les conditions posées par ces Savants furent si strictes qu'elles excluaient non seulement les Savants de leur temps mais de nombreux Savants des époques précédentes qui avaient pratiqué l'**Ijtihâd**.

Quelques ouvrages furent cependant écrits sur le **Fiqh** comparatif. Comme précédemment, les opinions des écoles et les preuves utilisées furent rassemblées et critiquées, alors que les opinions défendues par l'école particulière des auteurs étaient clairement exposées.

Vers la fin de cette époque, une tentative fut faite pour codifier le droit islamique sous les auspices des califes ottomans. Un groupe de sept Savants de haut rang fut constitué et chargé de cette tâche. Elle fut achevée en 1876 et imposé par le sultan à tout l'empire ottoman sous le titre de **Majalla al-ahkâm al-'Adila** (les Lois justes).<sup>1</sup> Mais même cette tâche qui peut sembler noble, fut affectée par le fanatisme juridique. Etant donné que tous les Savants choisis appartenaient à l'école hanafite, le code ignora les contributions des autres écoles au **Fiqh**.

Suite aux expéditions de Colomb et de Vasco de Gama, les Etats occidentaux s'emparèrent des routes et des sources du commerce international et imposèrent leur domination sur les Etats de l'Asie orientale, en commençant par Java qui fut soumise au Danemark en 1684, puis la Transylvanie et la Hongrie échappèrent à l'autorité ottomane pour se retrouver sous la domination de l'Autriche en 1699. Suite à la défaite des Ottomans face à la Russie dans la guerre russo-turque de 1768-74, les territoires européens de l'empire ottoman furent, l'un après l'autres, vite perdus.<sup>2</sup> Ce processus culmina avec la dissolution complète de l'empire ottoman au cours de la première guerre mondiale suivie de son partage en colonies et protectorats. Les codes légaux européens remplacèrent les codes locaux à travers le monde musulman.

<sup>1</sup> Anwar Ahmed Qadri, *Islamic Jurisprudence in the Modern World*, Lahore, Pakistan, Ashraf, First ed. 1963, p. 65.

<sup>2</sup> Idem, p. 85.

### 3. Les réformateurs

En dépit de la désintégration générale décrite plus haut, de remarquables Savants essayèrent, de temps à autre, et tout au long de la période, de s'opposer au **Taqlîd**, osant lever la bannière de l'**Ijtihâd**. Ils convièrent les Musulmans à un retour aux sources de la religion et à s'y appuyer avant toute chose. Nous en présenterons quelques-uns en soulignant leur apport.

#### Ahmad Ibn Taymiyya (1263-1328)

fut le plus brillant réformateur de sa période. Parce qu'il remit en cause le statu quo, beaucoup de ses contemporains le déclarèrent apostat et les autorités l'arrêtèrent assez fréquemment bien qu'il ait été l'un des grands Savants de son époque. Il avait d'abord étudié le **Fiqh** selon l'école hanbalite, sans toutefois s'y limiter. Il étudia ensuite les sources de la jurisprudence ainsi que toutes les sciences islamiques connues de son temps. Il s'intéressa, de plus, aux diverses sectes issues de l'Islam, étudia les ouvrages des Chrétiens, des Juifs et de leurs diverses sectes pour leur consacrer des traités critiques. Ibn Taymiyya prit part au **Jihâd** contre les Mongols qui avaient occupé les provinces orientales et septentrionales de l'empire abbasside et qui menaçaient encore l'Egypte et l'Afrique du Nord. Les étudiants d'Ibn Taymiyya furent de remarquables Savants et transmirent à la génération suivante la bannière de l'**Ijtihâd** et du retour aux sources de l'Islam. Parmi eux figurent Ibn Qayyim, un grand Savant dans le domaine du **Fiqh** et du **Hadîth**, adh-Dhahabî, un maître dans la science de la critique du **hadîth** et Ibn Kathîr, un maître en **Tafsîr**, en Histoire et en **Hadîth**.

#### Muhammad Ibn 'Alî ash-Shawkânî (1757 – 1835)

Naquit près de la ville de Shawkân, au Yémen. Ce fut également un grand réformateur de son époque. Il étudia le **Fiqh** selon l'école Zaydite<sup>1</sup> et devint l'une de ses plus remarquables figures. Son étude approfondie de la science du **hadîth** fit de lui le Savant le plus remarquable de son temps en ce domaine. Il se libéra de l'appartenance à son école et commença à pratiquer un **ijtihâd** indépendant. Il rédigea un grand nombre d'ouvrages de **Fiqh** où les questions étaient étudiées du point de vue de toutes les écoles pour aboutir à des solutions basées essentiellement sur les preuves exactes et les arguments les plus convaincants. L'Imâm ash-Shawkânî affirma que le **Taqlîd** était illicite (**harâm**) comme il l'explique dans des ouvrages consacrés à ce sujet, par exemple **al-qawl al-mufid fî hukm at-taqlîd**. C'est pourquoi il fut attaqué par la plupart des Savants de son époque.<sup>2</sup>

#### Ahmad Ibn 'Adur-Rahîm (1703-1762)

plus connu sous le nom de Shah Walî Allah Dihlâwî (1703-1762) fut lui aussi un brillant réformateur. Il naquit dans le sous-continent indien où le **Taqlîd** était peut-être le plus répandu. Après avoir étudié les diverses sciences islamiques, il appela à la réouverture des portes de l'**Ijtihâd** et à la réunification des écoles du **Fiqh**. Dans ses efforts pour réexaminer les principes islamiques et de définir sur quelle autorité les écoles légales ont basé leurs jugements, Shah Walîu-llâh insuffla une jeunesse à l'étude du **hadîth**. Bien que sa démarche ne l'ait pas conduit à rejeter les écoles juridiques existantes, il enseigna néanmoins que chacun était libre de choisir un avis différent de celle de l'école à laquelle il appartenait, s'il considérait que cet avis là était plus conforme aux Textes.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> L'une des plus importantes écoles shî'ites du Fiqh.

<sup>2</sup> Muhammad Ibn 'Alî ash-Shawkânî, *Nayl al-awtâr*, vol. 1, pp. 3 – 6.

<sup>3</sup> A.J. Arberry, *Religion in the Middle East* (Cambridge University Press), 1969, reprinted, 1981, vol. 2, pp. 128-9.

### Al-Afghâni (1839-1897)

Ces tentatives ne mirent pas un frein à la dégradation de la situation générale qui se poursuit jusqu'à l'heure actuelle, en dépit des efforts de penseurs modernes comme Al-Afghâni qui circula dans le monde musulman en vue de propager les idées de réforme. Al-Afghâni se rendit en Inde, à la Mecque, et à Istanbul, avant de se fixer en Egypte. Il convia les Musulmans à une pensée politique, religieuse et scientifique libre, dénonça le **Taqlîd** et la corruption générale. Il transmit ces idées à l'Université d'al-Azhar<sup>1</sup> et influença de nombreux étudiants.

### Muhammad 'Abdu (1849-1905)

fut parmi les étudiants les plus célèbres d'al-Afghâni. Sous l'influence de son maître et de la pensée d'Ibn Taymiyyah, la bannière de l'**Ijtihâd** fut de nouveau levée très haut par Muhammad 'Abdu et le **Taqlîd** et ses adeptes furent systématiquement attaqués. Mais s'appuyant sur un modernisme parfois excessif, certains de ses jugements et interprétations furent erronés. Les principaux étudiants de Muhammad 'Abdu Muhammad Rashîd Ridâ (mort en 1935) poursuivit la campagne de son maître contre le **Taqlîd** sans reprendre les excès de son maître.

### Hassan al-Banna (mort en 1949).

D'autres Savants du vingtième siècle, comme Hassan al-Banna, fondateur du mouvement des Frères Musulmans, Sayyid Abul-A'lâ Mawdûdî (1903-1979), fondateur du mouvement **al-jamâ'a Islâmiyya**, et plus récemment, le Savant en **hadîth**, Nasîr ad-Dîn al-Albânî, ont repris la bannière d'un renouveau nécessaire et appelé à l'unification de toutes les écoles juridiques.<sup>2</sup> Mais jusqu'à aujourd'hui, la majorité des Savants demeure fermement attachée à l'Islam sectaire sous la forme de l'une ou de l'autre des écoles. L'espoir de mettre fin à ce processus dans un futur proche, semble improbable, car, à quelques exceptions près, les institutions musulmanes d'enseignement du monde musulman propagent ce point de vue rigide de la jurisprudence musulmane.

Il est vrai que le **Fiqh** comparatif tient actuellement une place importante dans les cursus de ces institutions, et l'étude du **hadîth** est devenue plus répandue qu'elle ne l'était il y a un siècle. Mais en réalité, leur dynamisme et leur vivacité potentiels sont désamorcés par le système actuel de l'éducation musulmane. Chaque université adhère à l'une des écoles officielles, celle du pays où elle est située et ainsi, tous les cours de **Fiqh** insérés dans les programmes juridiques, appelés **Shârî'a** ou **Usûl ad-Dîn**, sont enseignés selon l'école du pays. Ce système permet au gouvernement local de former les juges qui devraient se conformer à l'école en vigueur dans le système de loi civile du pays. Par exemple, à l'université d'Al-Azhar en Egypte, l'institution la plus célèbre dans le monde musulman, qui est l'unique université où les grandes écoles juridiques sont enseignées, les étudiants inscrits à l'université sont tenus d'indiquer leur **madh-hab**. Ceux qui sont de la même école constituent une même classe qui a, dès le début des études jusqu'au diplôme, des professeurs qui appartiennent à son école. De plus, les positions des autres écoles ne sont étudiées qu'en tant que curiosités, et les grands ouvrages de **hadîths** sont plus étudiés dans un sens d'absolution que pour une recherche scientifique.

<sup>1</sup> L'université la plus imposante et la plus ancienne du monde musulman. Elle fut tout d'abord instaurée en Egypte par l'Etat shî'ite fatimide en l'an 361/972.

<sup>2</sup> Le livre **Fiqh as-Sunna**, par Sayyid Sâbiq, l'un des adeptes d'Al-Banna, représente une sérieuse tentative dans ce sens.

## Résumé

- 1 – L'**Ijtihâd** dans toutes ses expressions fut écarté, et l'imitation aveugle (**Taqlîd**) de l'une des écoles juridiques fut imposée à tous les Musulmans.
- 2 – Les écoles juridiques se fermèrent les unes aux autres et la Umma Musulmane fut, virtuellement, divisée.
- 3 – L'activité de recherche fut restreinte à la rédaction des commentaires des ouvrages précédents en vue de promouvoir la position des auteurs d'une école particulière, comme au temps de la consolidation.
- 4 – Certains réformateurs tentèrent de revivifier la nature originale et dynamique du **Fiqh**, mais leurs efforts se sont avérés insuffisants devant l'immobilisme des **madhâhib**.
- 5 – Des tentatives pour codifier la jurisprudence islamique furent entreprises, mais les résultats souffrissent du sectarisme, et l'avènement du colonialisme européen les remplaça par les codes de lois européens.
- 6 – On assiste, malgré tout, depuis quelques décennies, à une ouverture d'esprit nouvelle suite aux mouvements réformistes et à l'enseignement à large échelle du **Fiqh** comparatif dans les institutions d'enseignement moderne.



## B. LES IMAMS ET LE TAQLID

Dans les chapitres précédents, nous avons esquissé un tableau du développement historique du **Fiqh** et des écoles juridiques, montrant leurs relations réciproques et leur contribution à une compréhension générale aussi bien que spécifique de l'Islam, tel qu'il fut révélé dans le Coran et la Sunna. Il faudrait noter que le **Fiqh** (la jurisprudence islamique) et les **madhâhib** (écoles de pensée juridique) furent et sont toujours des compléments nécessaires à la révélation divine. C'est à travers les applications spécifiques des interprétations du Coran et de la Sunna que la volonté divine se manifeste à l'homme quel que soit le temps ou l'espace. Avec les dons que Dieu lui accorde, l'homme peut fournir des interprétations pertinentes du général pour dégager le particulier : d'où la pertinence des écoles juridiques et du **Fiqh**.<sup>1</sup> C'est là que gît la véritable importance du **Fiqh** et des écoles juridiques de l'Islam.

Puisque l'Islam est une religion divine révélée à tous les humains en tout temps et en tout lieu, les Savants des différentes régions et époques se doivent d'élaborer les principes du **Fiqh** aussi bien que les lois du **Fiqh** afin de résoudre les différentes questions nouvellement surgies. La justesse de leur interprétation dépend de leurs capacités innées et des textes disponibles au temps de leur élaboration. Certains font face à des facteurs supplémentaires dues aux contextes socio-politiques et sont éventuellement privés de l'assistance d'une consultation mutuelle du fait des distances qui les séparent de leur collègues. C'est ce qui explique les différences d'opinions apparues dans telle ou telle région.

En dépit de ces multiples handicaps, les premiers Savants remplirent leurs devoirs envers l'Islam et leurs adeptes en utilisant leur intelligence et leur raison éclairées par une foi vivante. Vivant dans les différentes parties de l'Etat musulman, ils furent à l'origine de la multiplication des écoles juridiques à une étape de l'évolution de la jurisprudence islamique et du califat.

Historiquement, l'existence de plus en plus d'une école de pensée était inévitable. L'accroissement du nombre des écoles, les communications difficiles et d'autres facteurs contribuèrent à approfondir les différences. Toutefois, aussi longtemps que les Savants se vouaient à la recherche de la vérité et s'éloignaient du sectarisme, du fanatisme, ou du désir de gloire personnelle, l'esprit essentiel de l'Islam fut préservé dans leurs écoles. Dans de telles circonstances, les Savants étaient disposés à abandonner leurs opinions individuelles en faveur de lois promulguées par d'autres mais plus en rapport avec les Textes. En d'autres termes, c'est une recherche continue de la vérité qui prima, jusqu'au temps où les facteurs négatifs précédemment mentionnés ne prennent le dessus.

Ainsi, l'imitation aveugle d'une école juridique (**Taqlîd**), associée à l'interdiction de l'**Ijtihâd** amplifia l'immobilisme et le sectarisme parmi les masses, précipita le déclin général et empêcha les Savants de se consacrer, comme précédemment à la recherche de la vérité. Plus tard, les quatre écoles survivantes, avec leurs lois différentes et parfois contradictoires, prétendirent à l'inaffabilité.

Pour s'opposer à ce déclin, des mouvements de réformes appelèrent, tout au long de cette période, à l'unification des écoles ou, dans quelques cas, à rejeter la nécessité d'une école. Alors que la première position est légitime, la seconde est extrémiste, car elle néglige l'importance d'une école juridique, en tant que complément nécessaire au Coran et à la Sunna, en vue d'une meilleure compréhension et appréciation des lois divines.

<sup>1</sup> Le corps des lois ainsi que les règles à partir desquelles ces lois sont déduites.

Au cours du développement historique du **Fiqh** et de l'évolution des écoles juridiques que nous avons rapportés dans les chapitres précédents, il y eut une période au cours de laquelle les différences naturelles entre les écoles furent extrêmement exagérées jusqu'à aboutir à un tel sectarisme que les Savants de l'époque rejetèrent l'**Ijtihâd** et imposèrent aux Musulmans l'imitation aveugle (**Taqlîd**) de l'une des quatre écoles principales.

Toutefois, les Imams auxquels ces quatre écoles sont attribués sont eux-mêmes complètement hostiles à cela et s'opposèrent farouchement au **Taqlîd**, que ce soit parmi leurs propres adeptes ou parmi les masses en général. Néanmoins, de nombreuses personnes pensent aujourd'hui qu'un **hadîth** devrait être écarté si le fait de l'accepter signifie mettre l'Imam de l'une de ces écoles dans l'erreur au moment où il promulga une loi, une telle attitude étant jugée irrespectueuse voire blasphématoire. Peu réalisent que leur préférence de l'opinion de leur Imam à celle du Prophète (ﷺ) est elle-même en contradiction totale avec l'attitude de leur propre Imam. Rappelons que dans la déclaration de foi de tout Musulman (Il n'y a de divinité que Dieu et Muhammad est Son messager), il est admis que seul le Prophète (ﷺ) devrait être suivi inconditionnellement, puisque le fait de le suivre équivaut à suivre Dieu.

La plupart des Musulmans sont inconscients de la contradiction entre la position de leurs Imams précédents et celle de leur école juridique telle qu'elle existe aujourd'hui. Il est donc approprié donc de se pencher sur la position des premiers Imams et de leurs étudiants envers le **Taqlîd**, telle qu'elle est apparue dans leurs déclarations respectives.

### 1. L'Imam Abu Hanîfa Ibn Thâbit

Abu Hanîfa avait l'habitude de décourager ses étudiants de noter ses opinions, étant donné qu'il s'appuyait fréquemment sur le **Qiyâs** (déduction analogique). Il fit toutefois une exception pour les opinions qui avaient été longuement débattues et admises par tous ses étudiants. Son étudiant, Abu Yûsuf rapporte que l'Imam lui a dit un jour : « Fais attention, Ya'qûb. N'écris pas tout ce que tu entends de moi, car je peux sûrement tenir une opinion aujourd'hui et l'abandonner demain, tenir une autre demain et l'abandonner après-demain ».<sup>1</sup> Cette attitude de l'Imam préserva ses étudiants de l'imitation aveugle de ses opinions, et les aida à développer un respect pour leurs propres opinions autant que pour celles des autres.

L'Imam Abu Hanîfa fit aussi des remarques assez virulentes à propos du suivisme aveugle de ses opinions et de celles de ses étudiants. En réalité, il interdit strictement quiconque de suivre ses opinions ou d'élaborer des règles de bases sur elles, à moins que la personne ne soit familière avec les preuves qu'il avait utilisées, lui et ses étudiants, et les sources desquelles ils les déduisirent. L'Imam avait dit à son étudiant Zufar « il est interdit pour quiconque ne connaît pas suffisamment les arguments sur lesquels je me base, d'élaborer des jugements à partir de mes déclarations ; car en vérité, nous sommes des humains, nous pouvons dire quelque chose aujourd'hui et le rejeter demain ».<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Rapporté par 'Abbâs et Ad-Dûrî dans *at-Târîkh d'Ibn Mu'în*, Makka, Université du roi 'Abdul 'Azîz, 1979, vol.6, p. 88.

<sup>2</sup> Ibn 'Abdul Barr, *al-Intiqâ' fî Fadâ'il at-thalâtha al-a'imma al-fuqahâ'*, le Caire, Maktab al-Qudsî, 1931, p. 145.

Abu Hanîfa fut toujours conscient de ses propres limites. C'est pourquoi, il fixa pour ses étudiants et pour tous ceux qui veulent tirer bénéfice de sa profonde connaissance de l'Islam, le critère ultime du vrai et du faux qui est le Coran et la Sunna, ce qui est en accord avec eux est juste et ce qui ne l'est pas est faux. Son étudiant, Muhammad Ibn al-Hassan rapporte qu'il a dit : « Si j'élabore un jugement qui contredit le Livre de Dieu et le **hadîth** de Son messager, rejetez-le ».<sup>1</sup> On rapporte aussi qu'il recommanda à celui qui voulait suivre son école, d'accepter les **hadîths** solides. L'Imam Ibn 'Abdul-Barr rapporte que l'Imam Abu Hanîfa a dit : « Si un hadîth est découvert authentique, il constitue alors mon école de pensée ».<sup>2</sup>

## 2. L'Imam Mâlik ibn anas

L'Imam Mâlik n'hésita jamais à modifier ses jugements, même s'ils avaient été prononcés en public, si la preuve contraire lui parvenait sous la forme d'une source sûre. L'un de ses étudiants, Ibn Wahb confirme cette attitude de l'Imam en disant : « J'entendis un jour quelqu'un questionner Mâlik à propos du lavage entre les orteils au cours des ablutions, il répondit « les gens n'ont pas à le faire ». J'attendis que la plupart des gens soient partis et l'informais qu'il y a un **hadîth** à ce propos. Il me demanda lequel, et je lui dis que al-Layth Ibn Sa'd, Ibn Luhay'a et 'Amr ibn al-Hârîth rapportent qu'al-Mustawrid Ibn Shidâd al-Qurashî avait vu le messager de Dieu (ﷺ) frotter entre ses orteils avec son petit doigt. Mâlik approuva, disant : « c'est un bon **hadîth** que je n'avais pas entendu auparavant ». Plus tard, j'entendis des gens questionner Mâlik à propos du lavage entre les orteils, il insista pour dire qu'il fallait le faire ».<sup>3</sup> Ce récit illustre clairement que l'école mâlikite, comme celle d'Abu Hanîfa, est celle du **hadîth** solide, même si l'Imam Mâlik n'a pas fait de déclaration spécifique à ce propos, comme Abu Hanîfa.

Mâlik a cependant déclaré qu'il était sujet à l'erreur et que les seuls règlements qui pouvaient être utilisés étaient ceux qui ne contredisaient ni le Coran ni le **hadîth**. Ibn 'Abdul Barr rapporte que Mâlik a dit : « En réalité, je ne suis qu'un homme, je me trompe et je suis parfois dans le vrai ; examinez donc minutieusement mes opinions, prenez ce qui est conforme au Livre et la Sunna, et rejetez ce qui les contredit ».<sup>4</sup> Cette déclaration prouve clairement que le Coran et la Sunna ont la priorité sur tout le reste pour ces grands Savants qui n'ont jamais voulu que leurs opinions soient rigidement suivies. En fait, lorsque les califes Abbassides Abu Ja'far al-Mansûr et Harûn ar-Rashîd le sollicitèrent pour ériger sa collecte de **hadîths**, **al-Muwatta'**, en tant qu'autorité officielle de la Sunna, il refusa à deux occasions, soulignant que les compagnons épargnés à travers l'empire ont dû garder des **hadîths** omis de son recueil. Ainsi, Mâlik refusa l'occasion de faire de son école l'école officielle de l'Etat et en faisant cela, il donna un exemple que les autres auraient été sages de suivre.

<sup>1</sup> Al-Fulâni, *Iqâdh al-Himamn* le Caire, al-Munîra, 1935, p.50.

<sup>2</sup> Ibn 'Âbidîn, *al-Hâshiya*, le Caire, al-Munîra, 1883-1900, vol. 1, p. 63.

<sup>3</sup> Ibn Abi Hâtim, *al-Jarh wat-tâ'dîl*, Hyderabâd, Inde, Majlis Dâ'irat al-mâ'ârif al-othmâniyya, 1952, pp. 31-33.

<sup>4</sup> Ibn 'Abdul-Barr, *Jâmi' bayân al-'Ilm*, Le Caire, al-Munîra, 1927, vol.2, p. 32.

### 3. L'Imam ash-Shâfi'i

Comme son maître Mâlik, l'Imam ash-Shâfi'i souligna en des termes clairs qu'aucune personne n'était capable à cette époque<sup>1</sup> de connaître tous les **hadîths** rapportés à partir du Prophète (ﷺ) ni de se souvenir de la totalité des **hadîths**, et c'est la raison pour laquelle ils étaient capables d'émettre de faux jugements. Cela signifie que la seule méthode ferme et sûre, qui devrait être utilisée dans toutes les circonstances, pour décider ce qui est correct et ce qui ne l'est pas, consiste à suivre la Sunna du Prophète (ﷺ). L'érudit en **hadîth** al-Hâkim rapporta une déclaration de l'Imam ash-Shâfi'i dans laquelle il dit : « aucun de nous ne peut prétendre avoir omis de son esprit une parole ou une action du messager de Dieu (ﷺ), donc, quels que soient les règlements que j'ai édictés ou les principes fondamentaux que j'ai établis, ils auront toujours nécessairement en eux des choses contraires à la voie du messager de Dieu (ﷺ). Toutefois, le règlement correct est ce qu'a dit le messager de Dieu (ﷺ) et c'est ma véritable règle ».<sup>2</sup>

L'Imam insista aussi sur un point très important concernant le rapport entre l'opinion personnelle et la Sunna. Il dit : « Les Musulmans (de mon temps) sont unanimes pour considérer que quiconque se trouve face à une Sunna authentique de messager de Dieu (ﷺ) n'est pas autorisé à s'en détourner en faveur d'une autre opinion ».<sup>3</sup> Cette déclaration vise au cœur du **Taqlîd** dont le pilier est le rejet de la Sunna en faveur de l'opinion d'une école.

Al-Hâkim rapporte également de l'Imam ash-Shâfi'i une déclaration similaire à celle d'Abu Hanîfa concernant la relation entre son école et le **hadîth** authentique, « si un **hadîth** est trouvé authentique (**sahîh**), il constitue alors mon école ».<sup>4</sup> Ce fut également une position sans compromission de la part du grand Imam qui, à Baghdâd, avait rédigé un ouvrage nommé *al-Hujja* qui reprenait les grands thèmes de son école, puis, après son voyage en Egypte et l'acquisition de nouvelles connaissances à partir de l'école de l'Imam al-Layth Ibn Sa'd, rédigea un autre ouvrage, *al-Umm* qui représentait sa nouvelle école.

### 4. L'Imam Ahmad Ibn Hanbal

L'Imam Ahmad défendit la tradition de son maître, l'Imam ash-Shâfi'i, aussi bien que celle des autres Imams, en essayant de diffuser parmi ses étudiants un respect élevé pour les sources de l'Islam et le dédain de l'imitation rigide des opinions des différentes écoles. Mais, étant donné que l'imitation commença à s'installer assez tôt parmi ses adeptes, Ahmad prit des mesures sévères. Alors que Abu Hanîfa avait découragé ses étudiants de noter ses opinions, l'Imam Ahmad interdit catégoriquement la notation de ses opinions. Ainsi, les préceptes de son école ne furent pas rédigés avant l'époque de ses étudiants.

Ahmad fut très explicite dans ses mises en garde contre le **Taqlîd**, comme cela apparaît clairement dans sa déclaration notée par Ibn Qayyim : « Ne suivez pas aveuglément mes jugements, ni ceux de Mâlik, d'ash-Shâfi'i, d'al-Awzâ'i ou d'ath-Thawrî. Prenez (vos jugements) de là où ils tirèrent les leurs ».<sup>5</sup> De même, dans une autre de ses déclarations rapportées par Ibn 'Abdul Barr, il dit : « Les opinions d'al-Awzâ'i, de Mâlik et d'Abu Hanîfa sont simplement des opinions pour moi, elles sont toutes égales, mais le véritable critère de la justesse et de l'erreur gît dans les **hadîths** ».<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Les principaux recueils de Hadîths, comme ceux d'al-Bukhârî, de Muslim et les autres, appartiennent à la seconde moitié du IX<sup>ème</sup> siècle.

<sup>2</sup> Ibn 'Asâkir, *Târîkh Dimishq al-Kabîr*, Damas, Rawdah ash-Shâm, 1911-1932, vol. 15, part. 1, p. 3.

<sup>3</sup> Ibn Al-Qayyim, *I'lâm al-Muqîlin*, Beyrouth, Dâr al-Jîl, n. d. vol. 2, p. 361.

<sup>4</sup> Yahya Ibn Sharaf ad-Dîn an-Nawawî, *al-Majmû'*, le Caire, Idârat at-Tabâ'a al-munîra, 1925, vol. 1, p. 63.

<sup>5</sup> *Iqdâh al-Himam*, p. 113.

<sup>6</sup> *Jâmi' bayân al-'Ilm*, vol. 2, p. 149.

La préférence de l'Imam pour les **hadîths** par rapport aux opinions était tellement grande qu'il préférait utiliser un **hadîth** faible plutôt que de déduire un jugement. Son respect pour la Sunna du Prophète (ﷺ), qu'il rassembla lui-même dans une œuvre monumentale de trente mille **hadîths**, nommés *al-Musnad al-Kabîr*, est si élevé qu'il formula de sévères mise en garde contre ceux qui négligent un **hadîth** du Prophète (ﷺ). Ibn al-Jawzî rapporte que l'Imam Ahmad a dit : « Celui qui rejette un **hadîth** authentique du messager de Dieu (ﷺ) cotoie de près la destruction ».<sup>1</sup> D'ailleurs, le Prophète (ﷺ) avait émis les ordres suivants à ses compagnons et aux Musulmans en général : « **Transmettez ce que vous avez entendu de moi, même s'il ne s'agit que d'un seul verset (du Coran).** »<sup>2</sup>

### 5. Les étudiants des Imams

A cause de l'intérêt soutenu des grands Imams à écarter leurs étudiants de l'imitation aveugle, ces Savants de la première heure n'hésitèrent pas à rejeter les enseignements de leurs maîtres lorsque de nouveaux **hadîths** étaient disponibles. Abu Yûsuf et Muhammad Ibn al-Hasan divergèrent de leur maître Abu Hanîfa, sur un tiers environ des règlements de leur école, comme al-Muzanî et d'autres divergèrent de leur maître ash-Shâfiî sur diverses règles.

Les exemples cités plus haut ne représentent qu'une faible partie des nombreuses déclarations des quatre Imams et de leurs étudiants concernant la stricte adhésion à la Sunna et l'interdiction de l'imitation aveugle de leurs opinions, que Dieu soit satisfait d'eux. Leurs déclarations sont parfaitement claires et ne laissent aucune voie à la mésinterprétation ou aux explications opposées. Dons, quiconque adhère à la Sunna, même s'il se trouve en conflit avec quelques-unes des opinions de l'Imam de son école ne peut être en opposition avec l'esprit de son école, il montre, au contraire, un attachement ferme à l'ensemble des écoles. Inversement, en rejetant un **hadîth** authentique, simplement parce qu'il contredit quelques-unes des opinions des Imams, il adopte une position opposée aux Imams.

Néanmoins, l'interdiction du **Taqlîd** ne signifie pas que toute personne devrait retourner aux sources avant d'agir, ni que toute la recherche des premiers Savants devrait être rejetée ou négligée, car cela serait impraticable et dans la plupart du temps, impossible. Cela signifie cependant que ceux qui ont une connaissance suffisante dans les diverses branches des sciences islamiques ne devraient pas hésiter à se documenter tant dans les sources que dans les opinions des autres Savants, qu'elles que soient leurs écoles. Un érudit devrait avoir l'esprit ouvert dans sa recherche du savoir sinon ses règlements seraient des parti-pris sectaires. N'oublions pas que même en recherchant dans les sources, nous sommes obligés de nous appuyer, d'une façon ou d'une autre, sur les grands ouvrages des premiers Savants.

Dans le cadre de la jurisprudence musulmane, une pensée totalement indépendante est impossible et les efforts pour y parvenir sont indésirables. Sur toute question particulière, le vrai érudit devra, soit suivre un jugement établi par l'un ou l'autre des premiers Savants, soit déduire son propre jugement à partir de l'une de leurs déductions. En agissant ainsi, il aura suivi l'un des premiers Imams d'une façon directe ou indirecte. Toutefois, cette forme de suivisme n'est pas considérée comme étant un **Taqlîd** (imitation aveugle et rigide), pratique catégoriquement interdite par les Imams. Cette forme appelée **Ittibâ'** lorsque les **hadîths** authentiques sont pris en considération, comme Abu Hanîfa et ash-Shâfiî l'ont d'ailleurs déclaré : « si un **hadîth** est trouvé être juste, il constitue alors mon école ».

<sup>1</sup> Ibn al-Jawzî, *al-Manâqib*, Beyrouth, Dâr al-Âfâq al-Jadîda, deuxième éd., 1977, p. 182.

<sup>2</sup> Rapporté par 'Abdullah ibn 'Amr ibn al-'As et rassemblé par al-Bukhârî, *Sahîh*, vol.4, n° 667.

## Résumé

1 – La plupart des Musulmans sont inconscients du fait que l'imitation aveugle d'une école (**taqlîd**) est totalement opposée aux positions et enseignements des fondateurs de ces écoles.

2 – Tous les Imams et leurs étudiants furent opposés au suivisme aveugle de leurs opinions. Ils soulignèrent, au contraire, l'importance de se référer aux sources premières, le Coran et la Sunna.

3 – Les Imams et leurs étudiants ont toujours déclaré que leurs règlements étaient sujets à l'erreur.

4 – Pour les Imams, les **hadîths** authentiques ont la priorité sur leurs propres opinions. Sur la base de **hadîths** authentiques non disponibles auparavant, leurs étudiants ont changé plusieurs règlements précédemment élaborés par les Imams.

5 – Tout en tenant compte de leur contexte, les Musulmans sont requis de suivre avec la raison (**ittibâ'**) les avis des premiers Savants afin de préserver la parfaite pureté de l'Islam tel qu'il fut révélé par le Prophète (ﷺ) et transmis à ses compagnons.



## C. LES DIVERGENCES DANS LA COMMUNAUTE

Dans les chapitres précédents, l'auteur a essayé d'exposer le développement historique des écoles de pensée juridique en Islam (**madhâhib**) et de montrer leur contribution à l'enrichissement progressif et au caractère unificateur du **Fiqh** à l'intérieur du monde musulman. Il fut amplement démontré que la pensée dynamique qui caractérisa les premiers Imams et leurs écoles, depuis le temps du Prophète (ﷺ) tout au long des siècles, fut progressivement remplacée par une rigidité et un dogmatisme évident. Depuis le treizième siècle, non seulement les écoles furent des moyens menant au sectarisme, mais le **Fiqh** perdit sa vitalité d'origine illustrée par le principe de l'**Ijtihâd**, devenant incapable de faire face aux situations changeantes. La rigidité des **madhâhibs** altéra l'unité de la communauté et le dynamisme de la pensée musulmane.

Dans ce dernier chapitre, l'auteur examinera les notions de différence et de désaccord (**ikhtilâf**) à la lumière des positions des premiers Savants et de leurs étudiants. Il essayera aussi de souligner le fait que si les différences d'opinions sont inévitables, le désaccord irraisonné et le sectarisme n'ont aucune place dans la religion de l'Islam que Dieu, dans Sa sagesse, révéla à Son Prophète (ﷺ).

En traitant du développement historique des écoles et de l'avancée de la jurisprudence musulmane (**Fiqh**) en tant que science islamique à part entière, nous avons vu que les grands Imams et les fondateurs des écoles ont généralement adopté les positions suivantes :

- a) les écoles, chacune ou dans leur ensemble, ne sont pas infaillibles,
- b) L'appartenance à l'une ou l'autre des écoles n'est pas une obligation pour les Musulmans.

Mais l'influence de l'imitation irraisonnée (**Taqlîd**) renversa de fond en comble cette attitude, faisant que, pour des siècles, la majorité des Musulmans considéra que les quatre écoles sont divinement ordonnées et donc infaillibles, les jugements légaux de chacune de ces écoles étant considérés solides et correctes ; l'une des quatre écoles doit être suivie ; il est interdit au Musulman de changer d'école comme il est interdit de choisir les règlements à partir des différentes écoles. Comme corollaire à ces croyances, il fut établi que quiconque ose nier ouvertement l'infaillibilité des quatre écoles ou l'obligation d'en suivre une, est considéré comme un détestable innovateur.

### ***Les divergences entre les compagnons***

Les différences d'opinion entre les compagnons furent pour la plupart naturelles et inévitables. Une grande partie d'entre elles étaient dues à leurs interprétations différentes des versets coraniques et des **hadîths**.

D'autres facteurs, qui disparurent plus tard, expliquent aussi les différents points de vue qui se sont exprimés à cette époque : étant donné la faiblesse des moyens de communication, les compagnons ne pouvaient être informés de l'ensemble des **hadîths** produits, ce qui explique certaines décisions prises par manque d'information. Ils ne peuvent évidemment être blâmés ni pour ces erreurs, ni pour d'autres, qui ne furent pas intentionnelles. De plus, il est clair qu'ils n'auraient pas hésité à corriger leurs jugements si d'authentiques informations leurs seraient parvenues. C'est cette volonté d'écartier les décisions erronées en vue de parvenir à la vérité qui empêcha les conflits de jugements de devenir des désaccords détestables. A ce propos, le messager de Dieu (ﷺ) a dit : « Si un juge fait son possible et élaboré un jugement correct, il recevra deux rétributions, mais s'il fait de son mieux et commet une erreur, il n'en recevra qu'une seule ».<sup>1</sup> Se basant sur ce **hadîth**, les compagnons sont considérés absous du blâme pour avoir élaboré des jugements conflictuels. En vérité, les premiers Savants étaient bien conscients des facteurs de divergences entre les compagnons, ainsi que des tendances des gens à vouloir les perpétuer.

Bien que les compagnons aient parfois divergé dans l'application de quelques principes, ils cherchaient à éviter les extrêmes pour préserver l'unité et éviter ce qui diviserait leurs rangs. Mais parmi les Savants de la période décadente et leurs adeptes qui ont aveuglément et dogmatiquement adhéré aux **madhâhibs**, nous trouvons l'extrême opposé. Comme nous l'avons précédemment mentionné, leurs différences sur un point entraîna la division de la communauté.

---

<sup>1</sup> Rapporté par 'Abdullah ibn 'Umar al-'Aâs et rassemblé par al-Bukârî, *Sahîh Bukhârî*, vol.4, n°667 et Muslim, *Sahîh Muslim*, vol. 3, n°4261.

## **CONCLUSION : POUR UN FIQH DYNAMIQUE**

## **CONCLUSION : POUR UN FIQH DYNAMIQUE**

Dans les chapitres précédents, nous avons vu que les écoles se sont développées à partir de trois facteurs principaux : les conditions de l'Etat musulman (unité ou division), le statut de l'autorité religieuse (unifiée et orthodoxe, fragmentée et non-orthodoxe) et la communication entre les Savants. Lorsque l'Etat n'était qu'un seul corps, la direction était unifiée et orthodoxe, les Savants musulmans étaient proches les uns des autres et communiquaient facilement entre eux. A cette époque, il n'y avait qu'une seule école, celle du Prophète (ﷺ), puis celle de chacun des quatre califes bien-guidés. Cette période fut suivie par un effondrement de la direction politique et religieuse dans le cadre d'un Etat relativement unifié (sous le règne des Umayyades et des Abbassides) et la dispersion des Savants à travers tout l'empire. Par conséquent, un grand nombre d'écoles émergèrent car les Savants, dispersés dans toutes les parties du royaume, étaient obligés d'élaborer des règlements, sans pouvoir profiter des consultations mutuelles, devenues impossible. Ces Savants gardèrent cependant la souplesse des premiers temps, rejetant parfois leurs propres règlements en faveur de ceux des autres considérés comme plus complets. Au cours de la dernière période des Abbassides, les Savants se trouvèrent en rivalité politique les uns avec les autres à cause de la fragmentation de la direction politique. Cet état fut, de plus, aggravé par le soutien officiel aux débats de cour qui instaurèrent les faveurs royales accordées aux gagnants. Il ne fallut ensuite qu'un pas pour que le sectarisme ne s'installe parmi les adeptes des quatre écoles survivantes.

### ***Pour un Fiqh dynamique***

La situation actuelle reprend plusieurs données des étapes précédentes. La communication de masse permet aux Savants d'entrer en contact les uns avec les autres beaucoup plus facilement. Par contre, la présence de l'autorité religieuse au niveau étatique, a pratiquement disparu depuis que le monde musulman fut divisé en entités nationales, gouvernées par des systèmes politico-économiques particuliers.

Aujourd'hui, des signes encourageants de renouveau, notamment depuis le milieu du siècle, se multiplient. Le nouveau contexte, la multiplicité des cultures représentées dans la population musulmane et la diversité des questions et des problèmes qui se posent quotidiennement dans ce monde en mutation, ont poussé les Savants musulmans à prendre conscience que le renouveau est possible si un **Fiqh** dynamique était pratiqué comme il le fut à l'époque de la « floraison ». Ceci implique une élimination de toute trace d'immobilisme, de fanatisme et de sectarisme, et le renouveau de l'**Ijtihâd** afin que le **Fiqh** puisse de nouveau répondre à la demande de l'époque actuelle.

L'impact possible d'une telle réforme sera d'une grande importance pour les musulmans et sera un apport considérable pour l'humanité...